Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. —o I. Heft. o—

In splendoribus sanctorum.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

1. Doctora mistica.

Der Blick von heute dreihundert Jahre zurück ins Jahr 1622 ruft in dem Geschichtskundigen traurige, finstere Erinnerungen wach. Der erste Abschnitt des Dreißigjährigen Krieges war vorüber. Kurzsichtige mochten damals auf ein Ende der Schrecken hoffen, als Gregor XV. zum Dank für die Niederwerfung der Rebellen durch die kaiserlichen Waffen feierlich das Te Deum anstimmte. Weiterblickende dagegen mußten fürchten, erst den Anfang der Greuel erlebt zu haben. Ganz Europa beteiligte sich mehr und mehr an dem Umsturz der Verhältnisse, der schließlich im Westfälischen Frieden dem Deutschen Reiche samt der kaiserlichen Autorität den Todesstoß versetzte und dafür die französische Vorherrschaft mit dem unchristlichen Absolutismus des allerchristlichsten Sonnenkönigs Ludwig XIV. brachte. Nicht Geschichtsbaumeisterei, sondern wahrheitsgetreue, ruhige Erwägung der Tatsachen belehrt uns, daß das gegenwärtige Elend des Abendlandes, um nicht zu sagen der Welt, mit jenem Umschwung vor 300 Jahren in innerem Zusammenhang steht. Sehen wir doch in dem heutigen Zeitbilde nur die Auswirkung der französischen Revolutionsideen, deren Keime hinwieder in der sogenannten Reformation des 16. Jahrhunderts zu suchen sind.

In diese Zeit fällt das kurze Pontifikat des kranken Gregor XV. (1621 bis 1623). Ihm war es beschieden, seine „weltumfassende" Regierung durch die Heiligsprechung von fünf Heldengestalten des Christentums zu verewigen. Am 12. März 1622 trug er feierlich in das Verzeichnis der Heiligen ein: Theresia von Jesus, Philipp Neri, Ignatius von Loyola, Franz Xaver und den Bauer Isidor. Die

Sterne werden nach ihrem Glanze in verschiedene Ordnungen eingeteilt. Der heilige Patron der landwirtschaftlichen Bevölkerung, Isidor, soll in seinem Glanze nicht herabgesetzt werden, wenn wir unsere Aufmerksamkeit vornehmlich auf die vier zuerst genannten Heiligen beschränken, die von ihrer Zeit an bis heute als Sterne erster Ordnung in der Kirche Gottes leuchten. Das 300jährige Jubiläum ihrer Verherrlichung wird dieses Jahr in der ganzen katholischen Kirche gefeiert. Erhellten sie bei ihrer Kanonisation die düstere Zeit, so strahlt der helle Glanz ihrer Persönlichkeit heute nicht minder tröstlich und belebend trotz der finsteren, unheildrohenden Wolken am Gesichtskreis der Gegenwart. In der hagiologischen Literatur ist jeder dieser großen Namen durch eine kaum übersehbare Reihe von Aufsätzen und Büchern verewigt. Gleichwohl dürfen wir es wagen, sie einzeln als Lebensbilder mit besonderer Rücksicht auf die Zeit und auf die geistigen Bedürfnisse des Priesters von heute unseren Lesern vorzuführen. „Im Glanze der Heiligen" strahlt die Herrschaft des messianischen Königs allen Finsternissen zum Trotze, die den Pforten der Hölle entsteigend die Welt in Angst und Schrecken versetzen. Zu einem Jubiläumsjahr froher Zuversicht soll uns demnach der Blick auf die hellen Sterne aus dem Jahre 1622 verhelfen.

An erster Stelle möge die seraphische Jungfrau von Avila, Theresia, vor uns hintreten, die dem strengen Orden der Karmeliten als die heilige Mutter gilt und die von ihren spanischen Landsleuten mit Stolz als „mistica doctora" gefeiert wird. In St. Peter zu Rom erblickt der Eintretende ihr mächtiges Standbild als erstes in der Reihe der Ordensstifter mit der Unterschrift: „Mater spiritualium." Weltberühmt ist die große, in mancher Beziehung einzige Frau zweifellos. In keinem Konversationslexikon darf ihr Name fehlen; keine spanische Literaturgeschichte wird unterlassen, mindestens die klassische Sprache ihrer Werke und namentlich ihrer Briefe zu erwähnen; jedes Reisehandbuch, das Globetrotter beim Besuch von Spanien begleiten soll, wird bei Avila und Alba auch den größten Ruhm dieser Städte, Geburts- und Sterbestätte der Heiligen zu sein, erwähnen. Ist Theresia aber auch weltbekannt in dem Sinne, daß wenigstens die Mehrzahl der Gebildeten ihr Leben und namentlich ihre Schriften näher kennen? Die Antwort hierauf muß wohl verneinend lauten. Daß eine Gesellschaft, die ihre Lesewut mit den seichtesten und sinnlichsten Romanen stillt, kein Verlangen trägt,

den Geist mit „der Speise der himmlischen Lehre“[1]) einer Theresia zu nähren, ist selbstverständlich. Dazu kommt, daß wenigstens außerhalb der Kirche bis zur Gegenwart vielen Köpfen das Zerrbild eingeprägt ist, das gewisse Schriftsteller von Theresia und ihren Schriften entworfen haben. Eingereiht in die Horde jener Spötter, die bereits in der apostolischen Zeit „schmähten, was sie nicht faßten“,[2]) haben sie Generationen von der Kenntnisnahme der theresianischen Werke abgeschreckt. In dem dreibändigen Werke von K. J. Weber († 1832) „Die Möncherei“ (Stuttgart 1818 bis 1820), worin der Verfasser die französische Frivolität eines Voltaire mit der zynischen Roheit Luthers vereinigt, ist z. B. der heiligen Theresia ein ausführlicher Abschnitt gewidmet. Mit geradezu ungeheuerlicher Phantasie schildert der seinerzeit gefeierte Literat den „wilden, fanatischen Charakter der Spanierin“. Ihre Worte führt er nur an, um sie lächerlich zu machen. So sagt er z. B.: „Die heilige Theresia war auch Schriftstellerin, und echt schriftstellerisch ihr Wunsch, daß sie mehr als zwei Hände haben möge, um alles niederzuschreiben, was ihr der Geist eingebe. Warum lernte sie nicht mit den Füßen schreiben? — In Berninis Meisterstück: ‚Die heilige Theresia in Verzückung‘ ist sie ein wahrer Engel — der aber unwillkürlich so unheilige Gedanken erregt, als das griechische Meisterstück: die kapitolinische Venus — in natura aber halte ich sie für den leibhaftigen Dämon einer spanischen Dueña oder bitterbösen Tante! Jedes Mädchen, das sich die schönen Augen über harte Eltern, oder eine versauerte, auf der Sandbank alter Jungfern gestrandete — Tante rot weint, denke nur an Theresia und das Kloster von Pastrane.“

Ludwig Clarus (Volk), dem wir die erste vollständige Uebersetzung von Theresias Werken aus dem spanischen Original ins Deutsche verdanken, hat mit Recht diese Vergiftung der öffentlichen Meinung unter den gebildeten Protestanten gebrandmarkt, ohne seiner edlen Darstellungsweise etwas zu vergeben.[3]) Daneben weist er auf den Engländer Murray hin, der in seinem ehedem allgemein gebrauchten Handbook for travellers in Spain gelegentlich der

---

[1]) An ihrem Feste lautet die Oration: Exaudi nos, Deus salutaris noster, ut sicut de beatae Teresiae Virginis tuae festivitate gaudemus, ita coelestis eius doctrinae pabulo nutriamur . . . . .

[2]) Hi autem quaecunque ignorant, blasphemant (Jud. v. 10).

[3]) 2. Band, 2. Aufl., Regensburg 1868, S. XXIX bis XLIV.

Beschreibung von Avila den Deutschen Weber im Giftspeien noch überbietet. „Theresia", so heißt es dort, „war in der Tat nur ein Werkzeug der Jesuiten, besonders des Francisco Borja, während ihre Schriften von zwei listigen Dominikanern, namens Ibanez und Garcia, herausgegeben wurden. Wohl wissend, wie stark im Menschen die Neigung ist, an eine Offenbarung zu glauben, übten dieselben diese Betrügereien, welche ihre Narren begierig verschlangen .... Philipp II. war Theresiens Stütze, welche dann ebenso bereit war εἰς τὸ φιλιππίζειν, und seine Bigotterie unterstützte, wie es einst Pythia mit seinem Namensvetter in Mazedonien gehalten .... Am 12. März 1622 versetzte Gregor XV., von Philipps IV. Gelde bestochen, diese liebeskranke Nonne anstatt nach Bedlam[1]) in den Kalender der römischen heiligen Jungfrauen, und nun wird Avila ‚eine kostbare Muschelschale genannt, die eine Perle von hohem Wert enthält'.... Noch einmal, diese heiligen Theresien und Katharinen u. s. w. waren nur die Pythias und Sibyllen von ehemals und unter neuem Namen wieder vorgeführt."

Ist es nicht Pflicht der Gebildeten, geschweige denn des Katholiken, solchem vandalischen Treiben, das im Dienste der Häresie und des Materialismus alle wahren Ideale mit Füßen tritt, bei jeder Gelegenheit entgegenzutreten? Die Form solcher Entstellungen ist heute vielleicht wenigstens in gebildeten Kreisen anständiger geworden; die Fälschung der öffentlichen Meinung aber wird weiter betrieben. So heißt es in dem überall gebrauchten Meyerschen Konversationslexikon unter „Therese von Jesu": „Ihre bei den katholischen Mystikern in hohem Ansehen stehenden Erbauungsbücher (die berühmtesten: „Selbstbiographie", „Seelenburg" u. a. (!)), in denen sie in Visionen und ekstatischen Zuständen schwelgt, wurden in fast alle europäischen Sprachen übersetzt." Die dürftigen bibliographischen Angaben des Verfassers sind richtig irgendwoher abgeschrieben; einen Blick aber in die Werke der Heiligen kann der Verfasser nicht getan haben, sonst würde er nicht von dem Schwelgen in Visionen phantasieren.[2])

---

[1]) Name der berühmten Irrenanstalt von London.

[2]) Alban Stolz schreibt an Julie Meineke, die er vor dem „feinen Gifte" ungesunder Mystik außerhalb der Kirche warnt: „Wollen Sie gesunde Mystik, so lesen Sie die Schriften der heiligen Theresia; dort ist erlebte, gesunde Mystik oder Suso, obschon ich bei letzterem nicht sicher bin, ob er nicht eine Art

Dürfen wir nun wenigstens bei den gebildeten Katholiken eine genügende Kenntnis der heiligen Theresia annehmen, wobei wir natürlich zunächst an die Länder deutscher Zunge denken? Auch hier wird mindestens ein starker Zweifel berechtigt sein. Sogar eine Umfrage beim Klerus dürfte kaum zu befriedigenden Ergebnissen führen. Das bloße Wort Mystik, das mit der Heiligen aufs engste verknüpft ist, genügt für nicht wenige, sich in ehrfurchtsvoller Entfernung von ihr zu halten. Es ist jedoch ein Aberglaube, die echte katholische Mystik in Gegensatz zu tatkräftigem Leben zu stellen. In seiner höchst verdienstvollen Einführung in die Mystik hat Prof. Zahn einen Abschnitt von ganz besonderem Werte geliefert, in dem dieser Aberglaube widerlegt wird. Gerade die heilige Theresia verbindet harmonisch die tiefste Mystik und den höchsten Geistesschwung mit der nüchternsten und klarsten Bewertung des täglichen Lebens. Sie ist die entschiedenste Realistin, die sich denken läßt. Sie weist den Weg zu den höchsten Stufen des Gebetslebens; sie spricht, lacht, arbeitet, handelt, baut und reist aber auch wie jedermann.[1]) Manche ihrer Bewunderer mögen sie dem Verständnis weiterer Kreise durch eine unhistorische Darstellung entfremdet haben. Als ganz Große überragt sie tatsächlich ungezählte heilige Frauen und Männer. Aber sie steht durch ihre natürliche Schlichtheit und Geradheit hinwieder jedem ernsten Christen so nahe, daß sie sein Musterbild werden kann. Das Wesen des Christentums ist in ihr in bewunderungswürdiger Weise lebendig geworden. Während man aus den gedrechselten, geistverwirrenden Phrasen Harnacks über „das Wesen des Christentums" keine wahre Ahnung von der Religion Jesu Christi herauslesen kann, stellt Theresia von Jesus zumal in ihren Schriften das christlich-religiöse Leben lebendig vor Augen. Von Allseitigkeit kann auch bei ihr keine Rede sein; jede Kopie Christi bleibt auch bei der vollkommensten Nachfolge unendlich hinter dem Original zurück. Trotzdem darf aber Theresia mit dem Weltapostel nicht bloß zu ihren Töchtern sagen: Imitatores mei estote, sicut et ego Christi (I. Cor 11, 1). Das ist ihre große Bedeutung, die durch die Jahr-

geistige Schwelgerei erwecken könnte, die fürs praktische Leben nicht taugt." (Fügung und Führung, herausgegeben von Dr Jul. Mayer,[3] I., Freiburg 1910, S. 92.)

[1]) Vgl. Geschichte der heiligen Theresia nach den Bollandisten, ihren Biographen und ihren gesammelten Werken. Autorisierte deutsche Ausgabe von Emil Prinz zu Oettingen, Spielberg. II. Bd., S. 503. Regensburg.

hunderte seit ihrer Zeit nicht geschwächt, sondern gestärkt wird. Zum Nachweise derselben gehen wir daran, ihr Charakterbild skizzenhaft zu zeichnen; es schwankt nicht abhängig von der Parteien Gunst und Haß in der Geschichte, weil sie gleichgültig gegen Lob und Tadel der Menschen nur einer Macht in unbegrenzter Liebe dienstbar gewesen ist: der ewigen Wahrheit.[1])

Fürwahr, das reine Sonnenlicht der christlichen Wahrheit übte auf Theresia von den Tagen der Kindheit einen bezaubernden Einfluß aus. Mit scharfem Adlerblicke will sie allem auf den Grund schauen und es auf seinen bleibenden Wert prüfen. Wenige Worte begegnen daher dem Leser ihrer Schriften so oft wie: Wahrheit. Ihre Hochschätzung der Wissenschaft, ihr Verlangen nach theologisch gelehrten Beichtvätern hat in dem Durst nach Wahrheit und in der Furcht vor Täuschung und Irrtum seinen Grund. Daher verlangt sie bei der Aufnahme von Kandidatinnen ins Kloster nicht bloß hervorragende Anlage zur Frömmigkeit; gesunde Urteilskraft und Geist muß damit verbunden sein. Einem Priester, der für ein Mädchen von engelgleicher Frömmigkeit den Eintritt in ihr Kloster befürwortete, antwortet sie ablehnend mit den Worten: „Sehen Sie, mein Vater, der Heiland würde ihr hier im Kloster Frömmigkeit verleihen, und man würde sie im Gebetsleben unterweisen; wenn sie aber kein Urteil besitzt, so wird sie nie eins bekommen, und statt der Gemeinde zu dienen, wird sie ihr immer zur Last sein. Ein guter Sinn ist einfältig und ergeben; er erkennt sein Unrecht und läßt sich führen. Ein kurzsichtiger, beschränkter Geist jedoch sieht niemals seine Fehler, selbst wenn man sie ihm zeigt, ist immer mit sich zufrieden und geht immer verkehrt." „Demut ist Wahrheit" — war ihr großes Wort, insoferne der Mensch unter dem Lichte der Wahrheit als Nichts erscheint. „Vor allem verlangte sie daher vollkom-

[1]) Die zunehmende Hochschätzung der Werke der heiligen Theresia in den Ländern deutscher Zunge wird durch die Uebersetzungen bekundet. Die unzuverlässige Uebersetzung von Gallus Schwab wurde durch die bereits angeführte, auch heute noch brauchbare Uebersetzung von Ludwig Clarus (fünf Bände) verdrängt. Magnus Jocham ließ sodann im Anschluß an Gallus Schwab, aber selbständig nach dem Originaltexte eine durchaus gute Uebertragung in 3. Auflage in fünf Bänden erscheinen. Mit peinlicher, liebevoller Genauigkeit hat endlich der Karmelit Fr. Petrus de Alkantara a S. Maria „nach den autographierten und anderen spanischen Originalen" sämtliche Werke der Heiligen (Regensburg, Pustet 1903 ff.) übersetzt.

mene Aufrichtigkeit. Die geringste Falschheit erschreckte sie mehr als der größte Fehltritt; sie war ihr ein Greuel. ‚O', rief sie einmal traurig aus, ‚wie weit entfernt ist das von der Offenheit einer Klosterfrau!' Ein gezierter, anspruchsvoller Brief, ein Gespräch, worin sie einige kleine Kunstgriffe entdeckte, genügten ihr, jene zu entlassen, welche sich die Pforten des Karmels durch ihre schönen Worte zu eröffnen glaubten."[1])

In der Einleitung zu ihrem Buche von den Klosterstiftungen schreibt die Heilige: „Darauf wird man sich verlassen können, daß alles mit voller Wahrheit, soweit sie mir bekannt ist, ohne Uebertreibung, sondern so, wie sich alles wirklich zugetragen hat, erzählt werden wird. Ich würde auch in weit minder wichtigen Sachen um nichts in der Welt eine Lüge sagen; in dem aber, was ich hier schreibe, damit unser Herr gelobt werde, würde ich mir ein großes Gewissen daraus machen."

Theresia selbst schreibt diese tugendhafte Wahrheitsliebe, die sich aus dem Hunger nach der metaphysischen Wahrheit notwendig ergibt, dem Gnadenstrahl zu, der ihren kindlichen Sinn erleuchtete. Gleich im Beginn ihrer Selbstbiographie erzählt sie, wie sie etwa als Siebenjährige mit ihrem Brüderchen das Leben der Heiligen gelesen und dadurch vom Verlangen nach dem Martyrium erfüllt worden sei. „Wir verwunderten uns auch sehr darüber", schreibt sie, „als wir lasen, daß jenseits Pein und Herrlichkeit ewig dauern. Gar oft war dies der Gegenstand unserer Unterhaltung; dabei machte es uns ein Vergnügen, oft die Worte zu wiederholen: Ewig, ewig, ewig! Durch das häufige Aussprechen dieser Worte gefiel es dem Herrn, daß mir in jenem kindlichen Alter der Weg der Wahrheit eingeprägt blieb." — Dem ersten Kapitel ihrer Lebensgeschichte, in der sie mit St. Augustinus' Bekenntnissen an rücksichtsloser Offenheit wetteifert, entspricht diesbezüglich das letzte (40.). Im Anschluß an eine innere Ansprache der Wahrheit, wonach alles Lüge ist, was Gott nicht wohlgefällt, schreibt sie: „Und so habe ich es auch, Gott sei gelobt, erfahren, denn seitdem erscheint mir alles, was sich nach meiner Einsicht nicht auf den Dienst Gottes bezieht, so eitel und lügenhaft, daß ich es unmöglich so sagen könnte, wie ich es erkenne, noch auch sagen kann, wie sehr mich derjenige jammert, den ich bezüglich dieser Wahrheit im Finstern erblicke." „Alles vergehet —

[1]) Geschichte der heiligen Theresia, II., 533.

Nur Gott kennt nicht Wechsel — Wem Gott wird zu eigen — Dem fehlt nie etwas — Gott nur genüget."[1]) Das ist die „Weltanschauung" dieses reinen, jungfräulichen Adlerauges. Alles Vergängliche existiert für sie nur als eine Art Traum. „Wird jemand von Gott zu der Erkenntnis dessen geführt, was die Welt ist, daß es noch eine andere Welt gibt und wie eine von der anderen unterschieden ist, daß die eine ewig und die andere nur wie eine Traumwelt ist; ferner was es heißt den Schöpfer oder das Geschöpf lieben — diese aus Erfahrung gewonnene Erkenntnis ist etwas ganz anderes, als das bloße Denken und Glauben daran —, wenn die Seele ferner sieht und erprobt, was man bei jenem gewinnt und bei diesem verliert, und was der Schöpfer ist und was das Geschöpf und noch vieles andere, worüber der Herr klar und hell denjenigen belehrt, der sich von ihm im Gebete belehren lassen will oder den sonst seine Majestät liebt, so wird meiner Ueberzeugung nach eine solche Person ganz anders lieben als wir, die wir es noch nicht bis zu dieser Stufe gebracht haben."[2]) So alt und so neu ist diese Lehre wie das Evangelium, wie die Worte Christi über die Welt und ihren Wert, wie das paulinische Bekenntnis: Omnia arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam (Phil. 3, 8).

Das nach Licht spähende Auge der Mystikerin wird nun natürlich von Gott selbst, der ewigen Wahrheit, gefesselt und bezaubert. Was sie in den eben angeführten Worten über den Unterschied zwischen der aus Erfahrung gewonnenen Erkenntnis einerseits und dem Denken und Glauben im religiösen Leben anderseits sagt, gilt hier besonders. Nach Beweisen für Gottes Dasein kann Theresia nicht fragen, denn Gott ist ihr die wirklichste Wirklichkeit, ihr Lebenselement. Das Gebet vereinigt sie mit ihrem Herrn und Gott, in dem sie lebt, sich bewegt und ist. Daher gestaltet sich ihr ganzes Leben vornehmlich zum Gebetsleben und ihre Schriften werden zum originellen Lehrbuch des Gebetes. Aber da ist keine Spur von schwärmerischem Pantheismus oder schwelgendem Quietismus zu finden. Christus ist ihr sicherer Weg zum Vater der Lichter. Sie bezeichnet es als eine gefährliche Täuschung, zu der ihr selbst manche Bücher über das geistliche Leben Anlaß gegeben hatten, die Betrachtung des menschgewordenen Gottes zu vernachlässigen, um geistig höher

[1]) Solo Dios basta.

[2]) Weg der Vollkommenheit, Kap. 6.

zu steigen. „Jetzt erkenne ich klar, was ich auch schon bald nach der Befreiung von meinem Irrtum einsah, daß nämlich, wollen wir Gott gefallen und große Gnaden von ihm erlangen, dies seinem Willen gemäß auf keine andere Weise geschehen kann, als vermittelst der heiligsten Menschheit Christi, an welcher seine Majestät, wie sie selbst sagte, ihr Wohlgefallen hat.“[1]) Unzertrennbar mit Christus ist aber sein Reich, seine Kirche verbunden. Hört Theresia im Kredo der Messe die Worte singen: „Cuius regni non erit finis“, so wird sie gewöhnlich außer sich vor Freude. Gott, Christus, Kirche: das sind die Lichtquellen der Wahrheit, aus denen sie einen Vorgeschmack der himmlischen Seligkeit im Gebete schöpft.

Ihr eigenes Ich aber erscheint ihr in diesem Lichte so gering, so fehlerhaft und unvollkommen, daß ihre Schriften von schweren Selbstanklagen durchzogen sind. Unerfahrene Leser können irrtümlich vermuten, sie hätten es mit einer bekehrten Maria Magdalena zu tun, während sie ihre Taufunschuld mit in die Ewigkeit genommen hat. Trotzdem ist keine Spur von phrasenhafter Demut in diesen Anklagen. Das Licht der Heiligkeit Gottes, das in ihre Seele strahlt, läßt sie jeden Fehler tiefschwarz und entstellend sehen. „Demut ist Wahrheit.“

Ihrem hellen, reichen Geiste nach gehört also Theresia unter die hervorragenden Lichtmenschen. Der tiefste Grundzug ihres Charakters ist gleichwohl damit nicht ausgedrückt. Vielmehr tritt an ihr die bis zum Heldenmut gesteigerte Tatkraft, womit sie dem Lichte freudig folgte, als der eigentliche Charakter hervor. Eine gewisse königliche Würde mit ausgesprochenem cholerischen Temperamente war ihr angeboren. Jeder Halbheit war sie feind; stets trachtete sie ganz und vollkommen zu vollbringen, was sie in Angriff nahm. Dieselbe Forderung stellte sie an andere. Ihren wohlüberlegten Entschluß, in den Ordensstand zu treten, teilt sie ihrem Vater mit und bemerkt dazu: „Dies war bei mir fast ebenso viel, als wenn ich schon das Ordenskleid angenommen hätte; denn ich hielt so sehr auf meine Ehre, daß ich, nachdem ich einmal eine solche Erklärung abgegeben, dieselbe, wie ich glaube, um keinen Preis mehr zurückgenommen hätte.“[2]) Von ihr bewogen, trat einer ihrer Brüder am gleichen Tage in das Kloster der Dominikaner ein. Die achtzehnjährige No-

[1]) Selbstbiographie, Kap. 22.

[2]) A. a. O. Kap. 8.

vizin zeichnete sich alsbald so aus, daß sich im Kloster die Meinung bildete, Gott habe sie zu Großem bestimmt. Der große Schmerz ihres Lebens wurde es, daß sie sich eine Zeitlang in dem Sturmschritt zu den Höhen des geistlichen Lebens hatte aufhalten lassen. Ihre „Bekehrung" wandelte sie aber auch zur Reformatorin ihres Ordens um. Die Milderungen der ursprünglichen strengen Ordensregel bestanden in ihrem Kloster kirchlicherseits zu recht. Allein ihrem Streben, abgesehen von dem Antrieb der Gnade, genügte dieses gemilderte Leben nicht. Zudem war sie überzeugt, daß die Verheerungen der lutherischen Häresie neue und größere übernatürliche Hilfskräfte für die Kirche nötig machten. „Die Welt steht in Flammen", schreibt sie,[1]) „man will Christus gleichsam zum zweitenmal verurteilen, denn man erhebt tausendfach Zeugnis wider ihn. Man will seine Kirche dem Boden gleichmachen. Und wir sollten uns bei Dingen aufhalten, deren Gewährung vielleicht die Folge haben dürfte, daß wir eine Seele weniger im Himmel hätten? Nein, meine Schwestern, jetzt ist es nicht Zeit, mit Gott über so unwichtige Dinge zu verhandeln." Mit den letzten Worten meint sie die Einwendungen, die gegen die Einführung der strengen Armut erhoben worden waren. Voran also drängte sie ihre Schwestern zum Heldenmut. Indem sie die unter Frauen üblichen Zärtlichkeiten ihren Schwestern untersagt, schreibt sie: „Ich wünsche aber, meine Töchter, daß ihr euch durchaus nicht weibisch betragen möchtet, sondern wie starke Männer. Tut ihr, was an euch ist, so wird der Herr euch so mannhaft werden lassen, daß selbst Männer sich verwundern, und wie leicht ist das für den Herrn, der uns aus nichts erschaffen hat."[2]) Das Werk der Ordensreform mit seinen Leiden und Kämpfen, wobei die Besonnenheit der Heiligen mit ihrer Tatkraft sich die Wage hält, offenbart ihre mannhafte Heldenkraft. Das Heil der Kirche sieht sie daher auch in der Vollkommenheit der Priester. Ihren Töchtern legt sie das Gebet für den Klerus mit den dringendsten Worten ans Herz. Indem sie die Kirche mit einer Burg vergleicht, ermahnt sie ihre Schwestern also: „Dies habe ich gesagt, damit ihr einsehet, wie unsere Bitte zu Gott darin bestehen muß, daß aus dieser Burg, worin sich gute Christen befinden, niemand zum Feinde übergehe; ferner, daß Gott die Befehlshaber dieser Burg oder Stadt, nämlich die Prediger

[1]) Weg der Vollkommenheit, Kap. 1.
[2]) A. a. O. Kap. 7.

und Gottesgelehrten, auf dem Wege des Herrn recht fördere, denn es ist sehr notwendig, daß uns der geistliche, nicht aber der weltliche Arm Hilfe leiste." Um die Notwendigkeit des Gebetes für die Priester zu begründen, weist sie sodann auf deren schwierige Lage in der Welt hin: „Glaubt ihr, meine Töchter, es gehöre wenig dazu, mit der Welt zu verkehren, in der Welt zu leben, die Geschäfte der Welt zu betreiben, zugleich aber im Innern der Welt fremd und feind zu sein und in derselben wie in der Verbannung zu leben, kurz nicht wie ein Mensch, sondern wie ein Engel zu sein? Wenn sie nicht so sind, verdienen sie nicht, Anführer genannt zu werden. Möge sie dann Gott nicht aus ihren Zellen heraustreten lassen, denn sie werden mehr Schaden als Nutzen anrichten. Jetzt ist die Zeit nicht derart, daß man Unvollkommenheiten an denen sehen darf, die Lehrer sein sollen. Wenn sie innerlich nicht befestigt sind und nicht einsehen, wie sehr es nötig sei, alles Weltliche unter die Füße zu bringen, sich loszumachen von allen zeitlichen Dingen, dagegen den ewigen anzuhangen, so werden ihre Fehler, wie sehr sie sich auch bemühen, dieselben zu verbergen, offenbar werden. Denn da es eben die Welt ist, mit der sie zu verkehren haben, so dürfen sie nicht hoffen, daß diese ihnen etwas nachsehe, oder daß irgend eine Unvollkommenheit von ihr unbemerkt bleibt. Ihre vielen guten Eigenschaften wird man mit Stillschweigen übergehen, ja vielleicht dieselben nicht einmal für gut halten, sondern für Unvollkommenheiten und Schlechtigkeiten."[1])

Diese eine Stelle dürfte zum Nachweise genügen, daß Theresia die Bedürfnisse ihrer Zeit wohl durchschaut hat, und daß ihre Schriften für unsere Zeit an Wert nicht das geringste eingebüßt haben. „Königliche Seelen" nennt sie jene, die sich ganz und gar von der Liebe Gottes gedrängt für Gottes Sache einsetzen. Daß sie selbst dazu in hervorragendster Weise gehört, wagt sie nicht zu denken, während ihr Leben und ihre Werke es bezeugen. Den Leser ihrer Briefe überkommt unwillkürlich das Gefühl, es mit einem überwältigenden Geiste zu tun zu haben, der seine Umgebung ohne es zu wollen beherrscht. Unbefangen schreibt sie an hoch und niedrig; nicht selten atmen ihre Worte erquickenden Humor; stets aber bleibt sie groß und erhaben. Ihre wunderbare Tatkraft ist die Liebe Gottes, von der sie ganz durchdrungen ist. Bei allem mannhaften Auftreten,

[1]) Weg der Vollkommenheit, Kap. 3.

wodurch sie nicht wenige der besten Männer ihrer Zeit übertrifft, verleugnet sie doch nie ihre Weiblichkeit. Am heldenmütigsten offenbarte sich dieselbe wohl in ihrem Verlangen nach Leiden. „Es scheint mir", sagt sie am Schluß ihrer Selbstbiographie, „ich lebe nur, um zu leiden, und dies ist es, um was ich Gott am liebsten bitte. Manchmal sage ich zu ihm aus ganzem Herzen: Herr, entweder sterben oder leiden! Um nichts anderes bitte ich dich für mich! Höre ich die Uhr schlagen, so ist mir dies ein Trost, denn ich denke, nun sei ich, weil wieder eine Stunde des Lebens vorübergegangen, der Anschauung Gottes etwas näher gekommen." Ihre Sehnsucht nach dem Himmel läßt sie in die Verse ausklingen:

„Wie groß ist dieses Lebens Länge!
Wie brennen der Verbannung Nesseln!
Wie hart sind Kerker mir und Fesseln!
Die Seele seufzt in ihrer Enge
Und hofft auf Freiheit vom Gedränge;
Dem grimmen Schmerze zu entgehen
Sterb' ich, weil nicht der Tod zu sehen."

So tönt aus ihrer großen Seele das Wort des Apostels: „Ich wünsche aufgelöst und bei Christus zu sein" (Phil. 1, 23). Suchen wir nach einem Ausdruck, der das Charakterbild der Heiligen kurz zusammenfaßt, so dürfen wir in ihr den „in der Liebe tätigen Glauben" (Gal 5, 6) oder „die in Liebe wirksame Wahrheit" (Epheſ 4, 15) sehen. Glaubenszweifel wagen sich an sie nicht heran, die Liebe zu Gott und den Seelen verzehrte ihr Leben. Das hat Gregor XV. der Welt verkündigt, als er sie den Christen für alle Zukunft als heiliges Musterbild vorstellte.

Kirche, Autorität und Freiheit.

Von Domkapitular Dr Franz Xaver Eberle in Augsburg.

Das alte und doch immer junge Problem des Kampfes zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Christus und Belial, weckt die Geister mehr denn je. Wenn ich über unser armes deutsches Vaterland im Sklavengewande mit seinen äußeren und inneren Fesseln schaue, wenn ich Oesterreich betrachte, wenn ich unserer Volksgenossen denke, die den Jammer, die Schwere des Druckes, die Tiefe des Elendes noch gar nicht ganz zu erfassen scheinen, wenn ich sehe, wie Tausende und aber Tausende die ganze große Entscheidungsfrage der Gegen-

wart nur unter dem Gesichtswinkel der wirtschaftlichen Momente, der Valutaschwankung und der Devisenpolitik betrachten und gar nicht erkennen wollen, daß weltgeschichtliche, kulturbewegende, grundsätzliche, das Leben des Individuums und der Sozietät aufrüttelnde und entscheidende Geistesfragen dahinterstehen, daß die religiöse Frage Grund und Ziel der letzten Entscheidung ist: Dann meine ich den Propheten Ezechiel in seiner grandiosen Vision zu sehen, wie er über ein Tal verdorrter Gebeine im Auftrage Jehovas ruft: Ossa arida, dürre Gebeine! Höret das Wort des Herrn, ich bringe euch Geist und ihr werdet leben.

So will die gottgesandte Kirche uns Geist und Leben einhauchen, will unsere Zeit wecken. Wie Simson sprenget eure Ketten und wie die Adler sollt ihr sein, wacht auf, denn euer Ostertag ist da!

Die Zeit der letzten Jahre hat sich eingestellt auf das Dilemma: Autorität oder Freiheit. Da naht uns die Kirche Jesu Christi und sagt: Eure Frage ist falsch, eure Lösung ist Trugschluß. Die Stellung heißt: Autorität und Freiheit! Nur aus der Synthese wächst der Fortschritt, das individuelle und das soziale Glück. Man kann darüberschreiben, was ich einst über dem Hause eines deutschen Dichterheros gelesen: Licht, Liebe, Leben!

Fassen wir die beiden Begriffe Autorität und Freiheit näher und beleuchten wir ihr Verhältnis unter dem Gesichtsfelde der Kirche.[1])

Autorität, vom lateinischen Worte „auctoritas", bedeutet Macht, Gewalt, Einfluß, Würde. Wir bezeichnen mit objektiver Autorität das Ansehen, das jemandem gemäß Gottesgebot oder gemäß der Natur oder nach freier Vereinbarung zukommt. Subjektive Autorität ist das Ansehen, das sich jemand durch seine Qualitäten erworben hat.

Der Autorität entspricht die Pflicht. Positiv: Die Pflicht, von der Autorität Gebrauch zu machen. Negativ: Die Pflicht, die Autorität nicht zu mißbrauchen.

Die katholische Kirche ist eine Autoritätskirche. Ihre Autorität ist gottgewollt und heilswirksam.

Gottgewollt: Die kirchliche Autorität datiert von der Stunde, da der Herr bald nach seiner Verklärung zu den Jüngern sprach: „Wer euch hört, der hört mich, wer euch verachtet, der verachtet mich." Und: „Wahrlich sage ich euch, alles, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset sein." Vom Berge der Seligkeiten klingt es: „Mir ist alle Gewalt gegeben, im

---

[1]) Vgl. J. Ch. Schulte, Unser Lebensideal und die Kultur der Gegenwart. Freiburg 1914. — Cathrein S. J., Glaube und Wissen[5]. Freiburg 1911. — F. W. Förster, Autorität und Freiheit. Kempten 1910. — Wurm A. Autorität und Subjektivismus. Regensburg 1910. — Besonders: Mausbach J. in Kernfragen christlicher Welt- und Lebensanschauung[7]. M.-Gladbach 1908.

Himmel und auf Erden, darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe." Gottgewollt also ist die kirchliche Autorität in Vollstreckung des Christuswillens durch die Apostel als Lehr-, Priester- und Hirtenamt. Wer den Christus der Evangelien will, muß auch die Kirche der Evangelien wollen, wer sich ein Christusbild nach Art des Rationalismus zimmert, mag auch von der Kirche absehen und ihre Autorität bestreiten.

Nicht nur gottgewollt, sondern auch heilswirksam. Als Trägerin des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes, das der Messias in sich selbst vereinigte, führt ihre Autorität die Menschen zur ewigen Seligkeit. Das ist ihre Bestimmung, ihr Charisma, ihre Segnung. Ich müßte weit ausholen, wollte ich schildern, wie die Kirche durch alle Jahrhunderte dieser Zweckbestimmung gerecht geworden ist, wie sie von ihrer Autorität positiv Gebrauch gemacht als Bannerträgerin der rein religiösen und der christlich-weltlichen Kultur. Mag auch der Blinde die Sonne leugnen, deswegen steht sie doch leuchtend am Firmament. Nimm dem Adler seine Flügel und heiße ihn emporschweben zur goldenen Sonne! Umsonst! Nimm der Kirche die gottgewollte, menschenbeglückende Autorität durch die Jahrhunderte und du hast ihr den Atem genommen, du hast ihr die Ader unterbunden, du hast ihr den Herzschlag gebannt. Die Kirche kann nicht sein ohne Autorität; die katholische Kirche ist eine Autoritätskirche.

Komplizierter erscheint der Begriff „Freiheit".

Der Mensch ist ein ethisch freies Wesen. Er kann das Sittengesetz erkennen und ist verantwortlich für das, was er tut oder unterläßt. Das sittliche Grundvermögen hiezu ist der freie Wille. Die ethische Freiheit muß zur sittlichen Freiheit führen, das ist nach dem Schriftgebrauch die Freiheit der Kinder Gottes. Ihre Unterlage heißt: „Wenn ihr in meinem Worte bleibt, werdet ihr meine Jünger sein und die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen."

Somit steht die Wahrheit über der Freiheit. Darum hat unsere Kirche von jeher angekämpft gegen den Antinomismus, der den Gesetzescharakter des Evangeliums in Abrede stellt. Wer objektiv durch die stellvertretende Tat Christi erlöst ist, ist damit nicht auch schon zur persönlich sittlichen Freiheit gelangt. Ferner: Freiheit und Gesetz sind nicht absolut unvereinbar, da ja die christliche Freiheit nicht Ungebundenheit, sondern gesetzmäßige, durch den Gottesgeist sanktionierte Ordnung ist. Das Ende des Gesetzes ist nach dem Römerbrief: „Christus, zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt." Das ist die biblische Fassung des bekannten Wortes: Gehorsam fühl' ich mich stets am meisten frei. Damit stehe ich schon an der Verkettung der beiden Begriffe Autorität und Freiheit.

Die Urkirche, das apostolische Zeitalter, die Aera der Kirchenväter, das frühe Mittelalter kennen die Synthese Autorität und Freiheit nicht als Problem, sondern der Hauptsache nach als eine unumstößliche Tatsache. Ruhend auf dem Felsengrunde der Lehre Jesu Christi weiß jene Zeit, daß es keine Freiheit ohne Autorität gibt, daß jede wahre Autorität in sich die rechten Maßstäbe der vernünftigen Freiheit trägt. Da tritt der Humanismus in den Kulturkreis der Zeit. Er rüttelt wie ein Riese an den festen Quadern des Autoritätsbaues. Die Renaissance läßt die Ideen nicht nur eines Sokrates und Plato, sondern auch die eines Aristipp von Kyrene, des Nietzsche Altgriechenlands, aufleben. Das freie Genießen wird das Ideal, ein Lusttaumel ohnegleichen erfaßt das Volk, die Kirche mit ihrem Autoritätsgeist wird verhöhnt, das Einzelindividuum tritt in den Vordergrund. Es ist, als wollte der mächtige Hammer der Zeit, der zu einer neuen Aera ausgeholt, alles alte zertrümmern, als müßte das Gewesene scheu sich flüchten wie der Schatten der Nacht. Die Renaissance-Idee, die an sich viel Großes und Schönes und Wahres in sich trug, war wie ein Strom geworden, der über seine Ufer tritt und, Schlamm vor sich wälzend, alles zerstört. Freiheit (hörte man es auf allen Gassen und Straßen) des Lebens, Freiheit dem Salon und der Werkstätte, Freiheit des Wortes und der Tat, Freiheit im religiösen wie im bürgerlichen Leben. Und im gewaltigen Chor, der mit Gigantenschritt über die Erde ging, tönte es: Wir wollen die Seile zerreißen, niemand soll über uns herrschen! Es war, als sollte der alten Kirche, gegen die eine Propaganda von seltenem Grimm sich entfaltete, das Lebenslicht ausgeblasen werden und mehr als einer glaubte das letzte Stündlein der Autoritätskirche gekommen. Die Bewegung ebbte ab, die Kirche lebt.

Da kam ein größerer Sturm. Das englische und das französische Freidenkertum, mit ihnen im Bunde die deutsche Philosophie, erklärten der Autorität den Krieg, vorab der kirchlichen. Das „homo sum", „ich bin ein Mensch", das die Renaissance noch mit „Mensch und Christ" übersetzte, hieß jetzt nur mehr „Mensch, aber nicht Christ". Thomas Hobbes sagte der staunenden Welt, die Menschheit anerkenne keine Autorität mehr, sie stehe auf dem Gesetze der Selbstsucht. Reimarus in Hamburg nennt in den Wolfenbüttler Fragmenten die Autoritätskirche einen Betrug. Kant stellt den Satz auf, es sei unsittlich, ein anderes Gebot zu erfüllen als jenes, welches die Vernunft sich selbst gegeben. Autorität und Freiheit waren voneinander geschieden. Aber die Kirche Christi, welcher der Kampf gegolten hat, stand wie ein Fels, umtost, doch unzerstört. Sie wußte und weiß: wenn bis zum Zinnenkranz der Wogen wilder Tanz kreuzstürmend aufgestiegen, doch mußten sie erliegen, mocht' auch die Flut von Jahr zu Jahr im Zorn sich überbieten, macht allerweg sie offenbar der Höll' ohnmächtig Wüten. Die Kirche hat nur um

so wärmer und treuer, um so eindringlicher und schärfer der Menschheit allzeit gekündet: wo Autorität, da ist die Freiheit.

Auf diesem geschichtlichen Abriß des Problems Autorität und Freiheit ergibt sich von selbst die Frage: Ist die katholische Autoritätskirche eine Freundin oder eine Feindin der Freiheit?

Darauf die bündige Antwort: Sie ist die Freundin jeglicher Freiheit auf allen Lebensgebieten, soferne sich die Freiheit im Spannrahmen der gottgesetzten Ordnung bewegt. Sie ist die Feindin der Zügellosigkeit und Ungebundenheit auf allen Gebieten.

Solange die Welt steht, wird das Wort des Dichters gelten: Freiheit ruft die Vernunft, Freiheit die wilde Begierde. Und wir werden zu allen Zeiten antworten müssen: „Freiheit ist der Zweck des Zwanges, wie man eine Rebe bindet, daß sie, statt im Staub zu kriechen, froh sich in die Lüfte windet."

Die kirchliche Autorität will uns Führerin sein und Bannerträgerin der Freiheit auf **geistigem, sittlichem, sozialem** Gebiete.

Man redet so viel von der Denk- und Forschungsfreiheit und manche wähnen, diese stünde in scharfem Gegensatz zur kirchlichen Autorität.

Erster Satz: Die Wahrheit wird euch frei machen.

Zweiter Satz: Alle Wahrheit bindet.

Es ist irrig, anzunehmen, die Kirche stemme sich gegen die Denk- und Forschungsfreiheit. Das Denken als Bewegung ist frei, das Denken als Urteil und Schluß ist an die Wahrheit gebunden. Wo ist die Wahrheit? Ich sah vor Jahren in einer Buchhandlung ein Buch ausgestellt, das betitelte sich: „Die Philosophie des Elends." Daneben lag ein anderes, das hieß: „Das Elend der Philosophie." Das letztere Thema mag vielleicht noch mehr Berechtigung haben als das erstere. Ein Seitenstück dazu: Julius Mayer sagt in „Moralprobleme",[1]) daß ein Gelehrter in der Zeitschrift für Philosophie darauf hingewiesen hat, wie die Geschichte des philosophischen Denkens keinen Zusammenhang und keinen Fortschritt zeige; vielmehr ein Chaos von Meinungen aufweise und eine Anarchie von Anschauungen und Theorien, von denen jede mit dem Anspruch auf Wahrheit auftrete, aber keine erweisbar sei. Das ist der Kampf Aller gegen Alle. Aber, so möchten wir im Angesichte dieses Elendes der Philosophie sagen, sind denn das, was die Philosophie erforscht, nicht die letzten Fragen der Menschheit, die Fragen nach Leben und Tod, nach Zweck und Sinn, nach Zeit und Ewigkeit?

Sollten wir da nicht dankbar die Hand der Kirche ergreifen, die jener „philosophia militans" die imponierende „philosophia perennis" ihrer gottgesetzten Autorität gegenüberstellt mit der einzigartigen Zusammenfassung: Gnade und Freiheit. Und deren Summe heißt Seligkeit.

---

[1]) Moralprobleme. Freiburg 1911, 237.

Die Ueberschätzung des Intellektualismus hat Anarchie gebracht auf dem Gebiete des Geistes. Der amerikanische Pragmatismus hat die subjektivistische Philosophie gezüchtet, die nur das eigene Erkennen gelten läßt, hat die Selbstherrlichkeit der Vernunft großgezogen und dem Satz des Sophisten Protagoras „Der Mensch ist das Maß aller Dinge" wieder zu Ehren verholfen. Das bedeutet den uferlosen Relativismus, die Zerstörung jeden Glaubens an eine Wahrheit. Nutzen, Anpassung, Zweckmäßigkeit sind die Schlagworte der Zeit geworden und wir müssen sagen: Werden die menschlichen Wünsche und Bedürfnisse zum Maßstabe der Wahrheit, dann haben wir so viel Wahrheiten als es Menschen gibt. Vernunft und Philosophie können unmöglich allein berufen sein, über Gott und Seele, über Leben und Tod, über Zeit und Ewigkeit, über Glaube und Wissen das Wort zu ergreifen. Soll nicht alle Wahrheit schwinden, dann muß eine kundgewordene göttliche Autorität vorhanden sein, die durch das autoritative Lehramt der Kirche zu uns spricht, die Wahrheit, die uns frei macht.

Ich nenne als Kronzeugen für das Verhältnis von Autorität und Freiheit auf geistigem Gebiete Pius X., der als Bischof von Mantua schrieb: „Die Religion hat keine Furcht vor der Wissenschaft. Sie will, daß ihre Anhänger Kinder des Lichtes und nicht der Finsternis seien. Sie freut sich über den Fortschritt. Dafür hat die Religion Worte der Freude, des Vertrauens, des Dankes. Die Religion verlangt Forschung und will Untersuchung. Das Christentum fürchtet nicht die Forschung, sondern die Unwissenheit." Fügen wir dem bei: Verderblich ist nur die Oberflächlichkeit. Das ganze Wissen führt zu Gott, das halbe Wissen führt zum Teufel.

Die Geschichte der Philosophie und die Erfahrung zeigen uns, daß es für den Menschen eine unabweisbare Notwendigkeit ist, sich der höchsten Wahrheiten und Grundsätze absolut versichert halten zu können. Das geschieht durch die vom Lehramt der Kirche mitgeteilte göttliche Offenbarung, die mit Gottes Autorität den Menschen sagt: Die Wahrheit steht über der Freiheit; die Wahrheit bindet. Gegenüber all den Vernunftsystemen, gegenüber dem Individualismus, der nur die eigene Vernunft als letztes und oberstes Gesetz gelten läßt und aller Autorität in geistigen Dingen entraten will, gilt: Ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt, wie auch der menschliche wanke; hoch über der Zeit und dem Raume webt lebendig der höchste Gedanke. Der höchste Gedanke äußert sich in der Autoritätskirche, die dem Denken und Forschen die Freiheit läßt, der wir uns aber im letzten Grunde beugen: „Ich glaube, Gott, mit Zuversicht, was deine Kirche lehret, du, der du selbst die Wahrheit bist, kannst ihr nur Wahrheit geben." „Mach' uns im Glauben treu, schaff' Herz und Sinne neu!" Ja, Herz und Sinne neu! Das führt zum Verhältnis von Autorität und Freiheit auch auf sittlichem Gebiet.

Gegenüber der modernen Individualisierung der Ethik steht Gottes Gebot: „Du sollst!“ Wohl kaum auf irgend einem Felde ist die Frage nach der Autorität so wichtig, als hier. Entweder bin ich mein eigenes Gesetz und dann gibt es außer mir keine Autorität, oder ich anerkenne eine meine Freiheit ordnende Gewalt außer mir. Das christliche Sittengesetz ist verankert in der absoluten Wahrheit. Darum kommt dem „Du sollst“ autoritative Kraft zu, die anders wirkt als ein bloß menschlicher, kategorischer Imperativ.

Ich gehe eine Stufe weiter. Dürfen wirklich die Grundfragen des sittlichen Lebens der Willkür des Individuums preisgegeben sein? Darf wirklich die Autonomie, die Selbstgesetzlichkeit und Selbstherrlichkeit des Willens der Maßstab unserer Wünsche und Handlungen werden? Soll kein Gesetz von autoritativer Bedeutung ordnender Wille und ordnende Kraft sein? Ist die Freiheit wirklich nur die Zügellosigkeit? Nein! Freiheit auf sittlichem Gebiete heißt: In vollem, freiem Bewußtsein das Gute wollen und tun. Freiheit heißt: Empor zu deinem Gott, empor zu deinem Recht, empor zu deinen Vätern, entwürdigtes Geschlecht, empor aus Sünde und aus Kerkerduft, empor mit allen Schwingen in heilige Lebensluft!

Die Kirche tritt mit göttlicher Autorität auch hier dem Menschen entgegen und ragt als unverwüstliches Bollwerk für den Willen in unser Leben. Sie zeigt das sittliche Ideal verkörpert in Christus. Sie spricht die Sprache der Autorität, welche nicht die Freiheit untergräbt, sondern der Freiheit Ziel und Zweck und Kraft und Weihe gibt. Sie verleiht unseren sittlichen Strebekräften die Spannweite und den Wirkungskreis. Sie spricht die Naturtriebe nicht heilig, wie es der Materialismus tut, sondern sie gibt ihnen die ihnen zukommende Bedeutung für unser sittliches Streben und fügt sie ein in den gewaltigen Bau der Vollkommenheitsforderung.

Die Ethik Jesu Christi und damit auch der Kirche tritt im Namen Gottes vor den Menschen und, anstatt seine Freiheit aufzuheben, vertieft und erweitert sie dieselbe und macht sie zum gottgesegneten Werkzeug der Verinnerlichung, der Schwerpunktsverlegung alles Sittlichen in die Gesinnung, wodurch Worte und Werke reif gewordene Gesinnung werden. Und darüber schreibt sie das Wort der auctoritas Jesu Christi: „Die den Willen meines Vaters tun, werden das Himmelreich besitzen.“ Alle Lebenswertung dreht sich um den Zentralgedanken des Gottesreiches: „Wenn dein Auge dich ärgert, dann reiße es aus, denn es ist besser mit einem Auge ins Reich Gottes einzugehen, als mit zwei Augen zur Hölle zu fahren.“ In Freiheit und Selbstbewußtsein muß sich die große Umformung vollziehen: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“

Die harmonische Verbindung von Autorität und Freiheit bezweckt gegenüber aller Disziplinlosigkeit und Zügellosigkeit die Neuschöpfung, die Wiedergeburt, den Ostermorgen der christlichen Frei-

heit. Das ist das Manifest der Freiheit, welche der Sündenknechtschaft und der alttestamentlichen Bindung entgegentritt. So bricht sich das Joch der Sünde; das richtet die Gefallenen auf und gönnt auch dem Reuigen das Wort der Versöhnung. Das Sittengesetz wird der menschlichen Freiheit die einzige Schranke. Obwohl übernatürlich, aus Glaube und Gnade wachsend, baut sich die katholische Autoritätsreligion doch ein ins volle, frische Menschenleben. Die Forderung an den Freien lautet: Sei ein ganzer Mensch, ein ganzer Christ, ein ganzer Katholik!

Darin hatte das formalpsychologische, spekulative System Kants recht: „Handle als Vernunftwesen!" Darin hatte die Stoa recht: „Handle in Uebereinstimmung mit der Natur!" Aber beide Systeme, welche die Freiheit bauen wollen, übersehen, daß das spezifisch Geistige im Menschen nicht die ganze Natur des Menschen ausmacht. Die autoritative Religion aber nimmt die volle Natur des Menschen, wie er ins Weltganze hineingestellt ist.

Was wird aus der Freiheit losgelöst von der Autorität? Antwort: Die sittliche Anarchie. Soweit wir Sittlichkeit außerhalb aller Religion finden, dürfen wir wohl nach dem hiefür recht unverdächtigen Zeugen Artur Drews sagen: „Tatsächlich ist alle Sittlichkeit ursprünglich religiöse Sittlichkeit", also autoritäre. Was heute noch an echter Moralität existiert, das ist, soferne es nicht selbst auf religiöser Grundlage ruht, nur ein stehengebliebener Rest einer verlorengegangenen Sittlichkeit. Die Menschheit von heute kümmert sich in weitesten Kreisen mit Nietzsche und Stirner um die Sittlichkeit überhaupt nicht mehr, weil die bisherige religiöse Weltanschauung für Tausende die Kraft eingebüßt hat und wer noch irgend welches Interesse dafür vorgeben will, der läßt sie in den Bemühungen um „ethische Kultur" eines langsamen Todes sterben.

Das Prinzip darf nicht heißen: Ich töte die Autorität im Namen der Freiheit, sondern vielmehr: Ich ordne die Freiheit im Namen der Autorität. Es muß immer Parole sein: „Das Schiff wohl oben schwimmet, das Meer sich drunter krümmet, doch ist das Meer der Herr."

Freiheit ist heute nur zu vielen das „Sichausleben". Die autoritätslose, selbstherrliche Ethik kennt nur persönliche Erdwohlfahrt, Nützlichkeitsbestrebung, ästhetische und humanitäre Zweckgedanken. Der Zweckgedanke der carta magna des autoritativen göttlichen Sittengesetzes ist ein anderer: Freiheit und Gnade. Letztes Ziel: Das Glück, die Freiheit der Kinder Gottes.

Die modernistische Religionsauffassung hat das Ich isoliert und hat durch praktischen Materialismus die religiös-sittliche Ungebundenheit gefördert.

Die Losbindung der Freiheit von der Autorität hat eine Oberflächenkultur geschaffen. Wir sagen: Der Mensch ist das Zentrum der Kultur, das Göttliche im Menschen ist das Zentrum des Menschen.

Die Oberflächenkultur aber hat diese Sätze verschoben, weil es ihr keine letzte Wahrheit und keine oberste sittliche Größe gibt. Tor, der von der Fessel zwar los sich reißt, doch mit der Fessel zugleich vom Geist!

Wir leben heute in einer Zeit, die jener zu Beginn des 13. Jahrhunderts ähnlich ist. Was damals der Verwilderung des öffentlichen Lebens, der Verwahrlosung der Menschenseelen wie ein machtvoller Schutzdamm entgegengewirkt, das kann auch heute noch Wunder tun: Der franziskanische Geist. Das Aufatmen der Weltgeschichte damals hatte neues Leben gebracht. Und das neue Leben war: Die franziskanische Freiheit. Der innere Reichtum, die seelische Größe, die sittliche Bedeutung, waren lauter Franziskanische Bereicherungen. Das war die Wiederherstellung der sittlichen Freiheit in ihrem gottgefügten Verhältnis zur Autorität. Das war sittliche Evolution ohne Revolution. Das neue Leben in dem Sinn muß wieder, wie einst, die Klostermauern übersteigen und Volk und Vaterland erfassen.

Das führt zum Verhältnis von Autorität und Freiheit auf sozialem Gebiet.

Die Lehre der bürgerlichen Autorität und der sozialen Freiheit ist nie klarer und schärfer umrissen dargestellt worden, als in dem unvergleichlich schönen Rundschreiben Leos XIII. vom 20. Juni 1888: „LIBERTAS." Das Autoritätsgesetz, das hier der Heilige Vater aufstellt, das sich hauptsächlich in dem Gedanken verdichtet, die Autorität ist in der Natur des Menschen begründet und hat in Gott ihren Ursprung, läßt sich letzten Endes auf die klarste und einfachste Formel zurückführen: „Es gibt keine Gewalt außer von Gott." Das ist der Kernsatz, der auch die von Pius IX. im Syllabus vom 8. Dezember 1864 verworfene These trifft, daß die Autorität nur die Summe der Zahl der materiellen Kräfte sei.

Petrus schreibt an die Judenchristen in Kleinasien in seinem ersten Briefe,[1]) „er grüße sie als solche, die frei sind, aber nicht als solche, die zum Deckmantel der Bosheit die Freiheit mißbrauchen, sondern als Knechte Gottes." Die gesunde, öffentliche Freiheit hat also auch in den Augen des Evangeliums ihren sittlichen Wert. Freiheit der Gewissen, Freiheit des Wortes, Freiheit des bürgerlichen Wesens, Freiheit der Arbeit und des Wirtschaftslebens sind uns willkommen, wenn sie nicht zum Deckmantel der Bosheit dienen, sondern die Freiheit der Knechte Gottes sind. Aber ohne Autorität, da wird die Freiheit der Gewissen zum Sturmlauf gegen den Glauben, die Freiheit des Wortes zum Haß und zur Lüge, die Freiheit des bürgerlichen Wesens zur Probe der Macht, die Freiheit der Wirtschaft zum müheloſen Betrug. Die Lösung des Problems liegt in dem Petruswort: „Als Knechte Gottes." Eine innerlich bindende Geistesmacht muß durch die Gesellschaft wehen, um so machtvoller,

[1]) 1 Petr. 2, 16.

je freier sie organisiert ist. Diese Geistesmacht ist der Geist Gottes, der Heilige Geist, der in der Kirche wirkt. Mag die Autoritätskirche äußerlich an Rechten und Ehren im Laufe der Zeit verlieren, mag ihr Angesicht umgeformt werden durch den Geist der Zeit: Was sie in sich trägt, was sie in unser Volksleben schüttet, was aller bürgerlichen Freiheit Weihe gibt und Kraft und Herrlichkeit und Größe und Dauer und Wert, die heilige Autorität, das kann und darf nicht zugrunde gehen, denn sonst versinkt Vaterland und Volk trotz der Freiheit, ja wegen der Freiheit, wegen der Freiheit.

So eigenartig es klingt: Alle, auch die Feinde der Autorität, wollen Autorität, jedoch sie wollen nur ihre eigene, selbstgemachte, aber nicht die von Gott abgeleitete Autorität.

Wiederum appelliere ich an St. Franziskus, den Poverello von Assisi. Mehr innere Freiheit im Sinne der franziskanischen Bewegung, mehr Wahrheit und Treue und Liebe in unserem öffentlichen und gesellschaftlichen Leben, mehr Losschälung von den Gütern der Erde! Zurück in innerer Freiheit zur Autorität, zum Gesetz, zur Unterordnung, zum Pflichtgefühl!

Die staatliche Ordnung ist gelockert, die Macht ist zerschlagen, das Bewußtsein völkischer Zusammengehörigkeit ist dem Haß des Deutschen gegen den Deutschen gewichen und Freiheit ist vielen ein Trugbild geworden. Wollen wir den „formal" freien deutschen Mann zum „tatsächlich" freien machen, dann müssen wir in das Gefäß der öffentlichen Freiheit den Geist der Autorität gießen.

Die Schicksalsgemeinschaft der deutschen Not, die Schicksalsgemeinschaft der deutschen Zukunft verlangen von uns, daß wir den Haß im sozialen Gefüge in Liebe umsetzen, und das heißt nicht in letzter Linie: Der Autorität das Wort reden.

Die soziale Freiheit hat vielerorten, da ihr die religiöse, die autoritäre Begründung fehlte, die Herzen arm und die Köpfe wirr gemacht. Wenn in den erdfarbenen Strom des Alltags nicht die rauschenden Wasser aus der Höhe einer religiösen Lebensauffassung, einer gottgegebenen Autorität in die Gedankenwelt und in das Zielstreben der Menschheit von heute rinnen, dann bringt uns der Jammer unter der Deckadresse „Freiheit" in abgrundtiefes Verderben, dann reißt uns die autoritätslose Kultur in den Strudel der Unkultur.

Die Freiheit auch im sozialen Leben mit Autorität umgürten, bedeutet, der Welt Werte schenken aus der ewigen Heimat der Seele.

Autorität und Freiheit unter dem Gesichtsfelde der Kirche bedürfen also einander, ergänzen einander, weisen aufeinander hin. Den beiden als einer Harmonie zum Sieg verhelfen, macht die Psalmistenharfe erklingen: „Lobsinget dem Namen Gottes, machet ihm Bahn, der über den Okzident herauffährt; Herr ist sein Name."

Die Jurisdiktion des Pfarrvikars.

Von Prof. Dr Johann Haring, Graz.

Es scheint eine überflüssige Sache zu sein, über die Jurisdiktion des Pfarrvikars zu schreiben. Beim näheren Zusehen findet man aber, daß sowohl der Begriff des Pfarrvikars ein mannigfacher ist, als auch die Jurisdiktionsfrage nicht mit einigen Worten erledigt werden kann.

Das kirchliche Rechtsbuch (can. 471 bis 478) unterscheidet mehrere Arten von Pfarrvikaren (vicarii paroeciales): 1. Pfarrvikare im eigentlichen Sinne des Wortes, das sind mit pfarrlicher Jurisdiktion angestellte Seelsorger an Pfarren, die einem Kloster oder einer anderen juridischen Person pleno jure inkorporiert sind (can. 471). Es haben diese Seelsorger die volle pfarrliche Jurisdiktion mit allen pfarrlichen Rechten und Pflichten. Es obliegt ihnen auch die applicatio pro populo (vgl. can. 471, § 4, und 451, § 2, n. 2; C. consist. 1. August 1919, A. A. S. XI, 346 f.). — 2. Pfarrvikare, welche eine erledigte Pfarrstelle bis zur Wiederbesetzung verwalten, vicarii oeconomi (can. 472 und 473). Auch diesen obliegt die applicatio pro populo. — 3. Pfarrvikare, welche mit Genehmigung des Ordinarius einen abwesenden, bezw. einen noch nicht endgültig abgesetzten Pfarrer vertreten, vicarii substituti (can. 474, 465, § 4 und 5; 1923, § 2). Ob dieser Substitut alle pfarrlichen Rechte und Pflichten hat, hängt von der Art der Bestellung ab (nisi Ordinarius loci vel parochus aliquid exceperint). Mit Rücksicht auf die etwa kurze Dauer der Stellvertretung sind Einschränkungen wohl verständlich. Dem abwesenden Pfarrer obliegt die Applikationspflicht und kann er derselben auch abwesend an seinem jeweiligen Aufenthaltsorte oder durch seinen Stellvertreter (can. 466, § 5) nachkommen. — 4. Pfarrvikare, welche einen ganz oder teilweise unfähigen Pfarrer ganz oder teilweise vertreten, vicarii adjutores (can. 475). Die Einschränkungen werden in der Bestellungsurkunde hervorgehoben. Aber auch bei einer vollständigen Vertretung obliegt die applicatio pro populo dem Pfarrer und hat derselbe, falls ihn hierin der vicarius adjutor vertreten soll, Entschädigung zu leisten (applicatio .... parochum gravat). — 5. Pfarrvikare, welche einem Pfarrer zur Unterstützung in der Seelsorge beigegeben werden, vicarii cooperatores (can. 476). Es können diese Gehilfen für das ganze Pfarrgebiet oder für abgegrenzte Teile desselben bestellt werden. Umfang der Rechte und Pflichten ergibt sich entweder aus der bischöflichen Bestellungsurkunde oder aus der Verfügung des betreffenden Pfarrers. Mangels ausdrücklicher Einschränkungen steht die Vermutung dafür, daß der Hilfspriester den Pfarrer in allen pfarrlichen Obliegenheiten zu vertreten und zu unterstützen hat, ausgenommen die applicatio pro populo.

Aus obiger Darstellung ergibt sich also, daß die Pfarrvikare der ersten und zweiten Gruppe alle pfarrlichen Rechte und Pflichten haben, die Pfarrvikare der Gruppe 3, 4 und 5 dieselben haben können; daß bei 4. und 5. aber immer die Applikationspflicht den Pfarrer trifft.

Wie ist nun — und damit kommen wir zum eigentlichen Thema — die Jurisdiktion der Pfarrvikare zu beurteilen? Bei Lösung dieser Frage müssen wir uns Begriff und Arten der kirchlichen jurisdictio klar machen. Man versteht unter jurisdictio die mit einem kirchlichen Amte auf Grund des objektiven Rechtes dauernd verbundene Amtsgewalt. Näherhin ist dies die jurisdictio ordinaria im Gegensatz zur delegata, welche von dem Träger einer jurisdictio ordinaria an eine andere Person übertragen wird: potestas jurisdictionis ordinaria ea est, quae ipso jure adnexa est officio; delegata quae commissa est personae (can. 197, § 1). Die jurisdictio ordinaria selbst aber ist entweder eine propria oder eine vicaria. Wem die jurisdictio vicaria ordinaria zukomme, wird im Recht nicht ausdrücklich hervorgehoben.

Schon in der älteren, vor dem Kodex ins Leben getretenen Literatur gab es in dieser Hinsicht mancherlei Streitfragen. Man sprach neben der jurisdictio ordinaria und delegata auch von einer mandata = vicaria = quasi ordinaria und suchte letztere in verschiedenartiger Weise gegenüber der ordinaria und delegata zu umschreiben (vgl. Hinschius, K.-R., I, 181 ff.; v. Scherer, K.-R., I, 420 ff.; Kirch.-Lex. III², 1487; Sägmüller, K.-R.³, § 60). Letztgenannter Autor äußert sich über die jurisdictio quasi ordinaria folgendermaßen: Ist die Jurisdiktion zwar ebenfalls mit einem Amte bleibend verbunden, ist aber das Amt nicht ständig und unwiderruflich, so ist dieselbe eine jurisdictio quasi ordinaria oder vicaria. Solche jurisdictio quasi ordinaria besitzen die apostolischen Vikare, die Koadjutoren, die Generalvikare, der officialis principalis, das Domkapitel, näherhin der Kapitelvikar sede vacante. Manche, so Scherer a. a. O., schieden die vicaria von der quasi-ordinaria.

Wie steht es nun im geltenden Rechte? Can. 197, § 1, besagt: Potestas jurisdictionis ordinaria ea est, quae ipso jure adnexa est officio. Die ordentliche Jurisdiktion, die nach § 2 des zitierten Kanons sich in eine propria und vicaria teilt, ist mit einem „officium" verbunden. Was ist ein officium? Can. 145, § 1, unterscheidet ein officium im weiteren und engeren Sinne. Im weiteren Sinne ist es ein beliebiges Amt mit geistlichem Zwecke: munus, quod in spiritualem finem legitime exercetur. Im engeren Sinne — und dieser ist anzunehmen, wenn nicht aus dem Zusammenhang sich etwas anderes ergibt — ist es ein auf göttliche oder kirchliche Anordnung hin für die Dauer errichtetes Amt, das nach den kanonischen Vorschriften vergeben wird und in irgend einer Weise teil hat an der

kirchlichen Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt. Nicht ist officium gleichzustellen dem beneficium. Nach can. 1409 ist das Benefizium ein ens juridicum, ecclesiastica auctoritate in perpetuum constitutum seu erectum, constans officio sacro et jure percipiendi reditus ex dote officio adnexos. Darnach ist das Benefizium ein dauerndes Zweckvermögen, bestimmt zum dauernden Unterhalt des Inhabers eines kirchlichen Offiziums. Regelmäßig ist ja auch das kirchliche Amt (officium) etwas ständiges (stabiliter constitutum, can. 145, § 1), jedoch in einem anderen Sinne als das Benefizium. So hat der Kapitelvikar unzweifelhaft ein kirchliches Amt und dieses Amt ist in einem gewissen Sinne eine dauernde Einrichtung des kanonischen Rechtes, aktuell aber wird diese Stellung in der Diözese erst bei Erledigung des bischöflichen Stuhles. Ferner entspricht nicht jedem officium ein beneficium, wenngleich für den Unterhalt eines jeglichen kirchlichen Amtsinhabers Vorsorge zu treffen sein wird. So hat z. B. der bischöfliche Offizial unstreitbar ein Amt, aber kein kirchliches Benefizium (vgl. can. 1573, § 1). Der Kodex führt in can. 198 diejenigen Amtsinhaber auf, welche als Ordinarien in Betracht kommen. Es sind dies außer dem Papst die Residentialbischöfe für ihr Gebiet, die Aebte oder Prälaten nullius, die Generalvikare der Genannten, die Apostolischen Administratoren, Vikare, Präfekten, vicarius delegatus (C. Prop., 8. Dezember 1919, A. A. S. XII, 120) sowie diejenigen, welche die Genannten bei einem Wegfall auf Grund des objektiven Rechtes oder der Ordenskonstitutionen in der Regierung zu vertreten haben, ferner die sogenannten Superiores maiores exempter, klerikaler, religiöser Genossenschaften für ihre Untergebenen. Es wäre aber verfehlt anzunehmen, daß nur die hier aufgeführten Ordinarien eine jurisdictio ordinaria, sei es propria, sei es vicaria, besäßen. So besitzen eine bußgerichtliche potestas ordinaria der Pönitentiar an einer Dom- oder Kollegiatkirche (can. 401, § 1), die exempten Vorstände religiöser Genossenschaften für ihre Untergebenen, die Pfarrer und deren gesetzlichen Vertreter parochus aliique, qui loco parochi sunt (can. 873, § 1); für den richterlichen Bereich der bischöfliche Offizial (can. 1573, § 1).

Welche Jurisdiktion besitzen nun die Pfarrvikare? Daß der Pfarrer nicht bloß eine ordentliche bußgerichtliche, sondern überhaupt eine Amtsjurisdiktion hat, ergibt sich unzweifelhaft aus can. 451, § 1. Nun sind aber den Pfarrern gleichgestellt die vicarii paroeciales, si plena potestate paroeciali praediti sunt. Dies trifft bei Pfarrvikaren der ersten und zweiten Gruppe zu und kann zutreffen bei Pfarrvikaren der folgenden Gruppen. Eine Ausnahme hinsichtlich der applicatio pro populo wurde bereits früher bemerkt. Es wäre also diesen Pfarrvikaren eine jurisdictio ordinaria vicaria zuzuschreiben. Zu demselben Ergebnis kommt man auf einem anderen Wege. Die Pfarrvikarsstellen sind zweifelsohne officia im Sinne des can. 145: Stellungen, die nicht lediglich vorübergehenden kirch-

lichen Zwecken dienen und mit denen eine Anteilnahme an der kirchlichen Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt verbunden ist. Ist nun mit dieser Stellung (officium) ipso jure, also infolge der Anstellung, ein bestimmtes Maß kirchlicher Rechte und Pflichten verbunden, so haben wir eine jurisdictio ordinaria, und zwar weil es sich um Stellvertreter primär Berufener handelt, eine vicaria ordinaria. Es liegt kein Grund vor, diese vicaria ordinaria etwa auf den Generalvikar oder Kapitelvikar einzuschränken; der Wortlaut der bereits angeführten Kanones drängt vielmehr dazu, unter den angegebenen Voraussetzungen auch bei den Pfarrvikaren eine jurisdictio vicaria ordinaria anzunehmen.

Es werden allerdings gegen diese Auffassung vielleicht mancherlei Schwierigkeiten erhoben werden. Es seien einige derselben besprochen.

I. Ist es nicht ein Widerspruch, wenn gleichzeitig zwei jurisdictiones ordinariae auf demselben Gebiete bestehen? Der scheinbare Widerspruch liegt überhaupt nicht vor im Falle 1, 2 und 3. Im Falle 4 und 5 tritt zur jurisdictio ordinaria propria lediglich eine konkurrierende ordinaria vicaria hinzu. Die Verwirrung wird dadurch hintangehalten, daß der vicarius adjutor die pfarrlichen Rechte nur so weit auszuüben hat, als der adjutus nicht kann oder nicht will. Beim vicarius cooperator liegt die Sache so, daß der Pfarrer der zuerst (primär) Berechtigte und Verpflichtete bleibt und der Hilfspriester als Untergebener den Weisungen des Pfarrers nachzukommen hat; daß er aber, falls ihm, wie vorausgesetzt wird, mit der Anstellung die volle Seelsorge übertragen wird, sie nicht als Delegierter des Pfarrers, sondern als Inhaber eines Amtes ausübt. Damit ist auch der Unterschied zwischen der vicaria ordinaria und der delegatio ad universitatem causarum angedeutet. Die vicaria ordinaria ist mit der Stellung ohneweiters verbunden, die delegatio ad universitatem causarum wird vom Träger der ordinaria verfügt. Der Umfang beider Gewalten mag sich im Einzelfalle decken. Doch bestehen auch Unterschiede. So kann der Träger einer ordentlichen Beichtjurisdiktion (also auch der jurisdictio vicaria ordinaria) Untergebene auch außerhalb des Territoriums absolvieren (vgl. can. 881, § 2), nicht aber der ad universitatem causarum Delegierte.

II. Man könnte vielleicht darauf hinweisen, daß ja gewisse Funktionen dem Pfarrer vorbehalten sind (vgl. can. 462). Also könnte von einer vicaria ordinaria nicht die Rede sein. Doch der Einwand wird entkräftet durch den can. 451, § 2, n. 2, wonach den Pfarrern in allen Rechten und Pflichten die mit der vollen pfarrlichen Gewalt ausgestatteten Pfarrvikare gleichzuachten sind. Die Verwirrung, die im Falle des vicarius adjutor und vicarius cooperator an sich eintreten könnte, wird in der in I. angegebenen Weise zu lösen sein.

III. Hilfspriester erhalten regelmäßig eine Beichtjurisdiktion auf Zeit. Wird durch eine solche Praxis nicht die Existenz einer juris-

dictio vicaria ordinaria ausgeschlossen? Soferne die Hilfspriester nur eine jurisdictio delegata besitzen, und dies ist ja meistens der Fall, so entspricht die zeitliche Begrenzung der Beichtjurisdiktion vollständig dem can. 878: concedi potest certis quibusdam circumscripta finibus. Besitzen die Hilfspriester aber infolge ihrer Anstellung schon volle pfarrliche Gewalt, also eine vicaria ordinaria, so ist ihnen mit dem Amte und für die Amtsdauer auch die Beichtjurisdiktion gegeben. Daher sagt can. 873, § 1: Ordinaria jurisdictione ad confessiones excipiendas potiuntur.... parochus alique qui loco parochi sunt. Wird in manchen Diözesen z. B. auch dem vicarius oeconomus unabhängig von seiner Stellung eine zeitlich begrenzte Beichtjurisdiktion gewährt, so hat es den Sinn, daß die bischöfliche Behörde sich das im can. 877, § 2, aufgeführte Prüfungsrecht besonders wahren will.

Gleichsam eine Illustration zu den vorangehenden Ausführungen bilden gewisse seelsorgliche Eigentümlichkeiten in einigen Diözesen des Deutschen Reiches. In einem höchst interessanten Aufsatz im „Archiv für katholisches Kirchenrecht" 1909, 34 bis 53 und 201 bis 224 schildert uns Pfarrer Andreas Schüller „Die Pfarrvikarie in der Diözese Trier". Darnach gibt es in der Diözese Trier, aber auch in anderen deutschen Diözesen, z. B. Breslau, gewisse Uebergangsstadien, welche der Pfarrgründung vorauszugehen pflegen — Pfarrvikarien. Man unterscheidet Vikare, welche an Filialkirchen in Abhängigkeit vom zuständigen Pfarrer gewisse seelsorgliche (nicht ausschließlich pfarrliche) Funktionen vornehmen, und Pfarrvikare, die innerhalb des Pfarrgebietes in einem abgegrenzten Gebiete auf Grund bischöflicher Ermächtigung volle pfarrliche Rechte ausüben. Manchmal ist an diesen Kirchen auch eine vermögensrechtliche Verselbständigung durchgeführt. Es fehlt diesen Seelsorgsbezirken nur die vollständige Abtrennung von der Mutterpfarre und den Seelsorgern der Titel Pfarrer.[1]) Die bischöfliche Behörde hatte in neuerer Zeit diesen Pfarrvikaren auch die applicatio pro populo auferlegt. Gerade in letzterer Hinsicht sind aber neuestens Bedenken aufgetaucht, die eine autoritative Entscheidung verlangten. Es entschied die Cong. concilii, 13. Juli 1918 (A. A. S. XI, 46 ff.), daß wohl die Inhaber von Missionsstationen nach can. 306, 466, nicht aber die Kuraten, welche innerhalb der Pfarre einen territorial abgegrenzten, aber von der Pfarre nicht vollständig losgetrennten Wirkungskreis haben, zur applicatio pro populo verpflichtet seien, auch dann nicht, wenn etwa diese Filialkirche vermögensrechtlich verselbständigt ist. Im gleichen Sinne erklärte C. consist., 1. August 1919 (A. A. S. XI, 346 f.), daß wohl die Vorsteher kanonisch errichteter Pfarren (parochus sive vicarius oeconomus), nicht aber die Vorsteher von

[1]) Dem Vernehmen nach gibt es auch in der Diözese Linz zwei solche Fälle.

Hilfskirchen und Filialen zur applicatio pro populo verpflichtet seien. Indirekt können wir aus diesen Entscheidungen entnehmen, daß Pfarrvikare eine jurisdictio vicaria ordinaria sei es in der Pfarre überhaupt, sei es in einem bestimmten von der Mutterpfarre nicht vollständig getrennten Teile besitzen können. Die applicatio pro populo obliegt ihnen, wie ja auch can. 475, § 2; 476, § 6, ausdrücklich sagt, nicht. Nur als Pfarrvikare inkorporierter Pfarren oder als vicarii oeconomi wären sie dazu verpflichtet (vgl. can. 471, 472, Zit. C. consist. 1. Aug. 1919).

In der Pastoralschule des Weltapostels Paulus.

Gedanken zunächst für junge Seelsorgspriester.

Von Josef Schweizer, Pfarrer in Brandenberg, Tirol.

(Fortsetzung.[1])

Der Seelsorgspriester und die apostolische Tugend der Armut.

Das gläubige Volk schätzt am Seelsorger nichts höher, als wenn er nach dem Beispiele Christi und der Heiligen ein armes, bescheidenes Leben führt.[2]) Davon gibt Folgendes Zeugnis: Einem Priester, so wird in der „Passauer theologisch-praktischen Monatsschrift" berichtet, fiel die Aufgabe zu, den „Verein der christlichen Familie zur Verehrung der heiligen Familie in Nazareth" in einer Predigt zu empfehlen. Derselbe stellte mit den im Orte bereits bestehenden religiösen Vereinen, nämlich den Bruderschaften und Jugendbündnissen, einen Vergleich an, hob den Unterschied hervor und betonte die Notwendigkeit auch dieses Vereines; er vergaß aber dabei, den Kostenpunkt zu berühren, weil eben keine weiteren Kosten damit verbunden sind, als daß man sich ein Statut zu zehn Pfennig kauft. — Trotzdem nahmen viele Leute Veranlassung, zu sagen:

---

[1]) Anmerkung der Redaktion: Bezüglich des Zusammenhanges dieser Aufsätze und der Titel der zilierten Schriften vergl. Jahrg. 1921 Heft 1, Seite 14.

[2]) Cf. Lebensweisheit des Seelsorgers für Pfarrhaus und Gemeinde vom Standpunkte der priesterlichen Vollkommenheit. Dülmen 1906. Laumann. S. 23 ff. Dort lesen wir: „Selbst auf die Kinder dieser Welt, die mit allen Fasern ihres Herzens am irdischen Besitz und dem Lebensgenuß hängen, macht nichts einen tieferen Eindruck, als ein Priester, der nicht nur seine Gesundheit dem Heile der ihm anvertrauten Seelen zum Opfer bringt, sondern auch das, was er besitzt. **Sein Anblick ist schon eine erschütternde Predigt für hoch und niedrig, Gläubige und Ungläubige, sein Wort auf der Kanzel gleicht einem zweischneidigen Schwerte, das die Herzen durchdringt. Im Beichtstuhl ist es der milde Lockruf des guten Hirten, der durch die überströmende Liebe seines väterlichen Zuspruches selbst die härtesten Herzen rührt und auf den rechten Weg zurückführt**" (S. 27).

„Das ist wieder etwas zum Zahlen; wenn nur die Geistlichen das Geld sehen!" Daß sich die Leute sofort an dem Kostenpunkt stießen, sagt der ungenannte Einsender, war einerseits für mich betrübend und in dieser Form beleidigend, aber anderseits ward mir dadurch neuerdings aufs lebhafteste zum Bewußtsein gebracht, eine wie hochgradig ideale Anspruchslosigkeit und Opferwilligkeit das gesund fühlende Volk seinen Priestern zumutet. Durch nichts fühlen die Menschen sich von Religion, Priesterschaft gründlicher abgestoßen, als wenn irgendwo auch nur der Schein von Eigennutz oder Geldsucht zutage tritt. Sorgen wir, so schreibt er weiter, daß in der angeführten Verdächtigung auch nicht einmal ein „Körnlein" Wahrheit liege! Auf keinen von uns finde das Wort des Heiligen Geistes Anwendung: „Da ist einer und hat keinen andern neben sich, keinen Sohn, keinen Bruder und hört doch zu arbeiten nicht auf",[1]) „er häuft Schätze und weiß nicht, für wen er sie sammelt."[2]) Für den Geiz eines Priesters hat das Volk ein feines Gefühl. Wenn in einem Pfarrhof kein Armer ausgespeist wird, wenn die Leute sehen, wie mancher ungeduldig Stolgebühren beitreibt, ohne daß eine Notwendigkeit zur Hast vorhanden wäre; wenn die Leute sehen, daß die Wände seines Wohnzimmers nobler ausgestattet sind als die Wände seiner Kirche, und wenn dann beim Ableben eines Priesters schwere Summen Mammon dalägen, mit dem er sich durch Almosengeben Freunde hätte erwerben und mannigfache Not hätte lindern können, so könnte man sich nicht besonders wundern über die schiefen Ansichten des Volkes von der Habsucht. Darum gebe es solche Fälle auch nicht vereinzelt; jeglicher soll sich der größten Uneigennützigkeit befleißen. Leichter als jeder andere Stand zieht sich der Priesterstand den Vorwurf der avaritia zu und erschwert sich das seelsorgliche Wirken.[3])

Paulus im Umgange mit Frauenspersonen.

Soll jeder Priester den Gläubigen als Tugendmuster voranleuchten, so muß er die weitere Mahnung des Weltapostels befolgen,

---

[1]) Ekklesiastes 4, 8.
[2]) Ps 38, 7.
[3]) „Passauer theol.-prakt. Monatsschrift", 4. Bd., 9. Heft, S. 646. — Dem könnte man noch anfügen, was Petrus Damiani einst geschrieben: „Unser Geld gehe über in die Hände der Armen; die Börse, welche durch Geiz sich gefüllt, werde leer durch Barmherzigkeit. Unser Reichtum, unser Schatz sei der Gewinn von Seelen, und in dem Kasten unserer Brust sollen aufbewahrt werden die kostbaren Talente der Tugenden. Auf diesem Altare sollen wir vorzüglich unser Opfer entrichten und zuletzt uns selbst Gott darbringen als lebendiges Opfer, damit wir, die in den Augen der Menschen das Priesteramt verwalten, auch vor den Augen des geheimen Richters als wahre Priester erscheinen." Zitiert bei Amberger a. a. O. S. 117. Der Sperrdruck ist von uns.

die er seinem geliebten Schüler Timotheus und in ihm allen Mitarbeitern im geistlichen Amte gibt, die Mahnung, den Frauen gegenüber eine solche Vorsicht und Behutsamkeit anzuwenden, daß seine Tugend nicht gefährdet, noch den Schlechten Veranlassung zu nachteiligem Gerede geboten werde. „Einen Aelteren fahre nicht hart an, sondern ermahne ihn als einen Vater, die Jüngeren als Brüder; ältere Frauen als Mütter, **jüngere als Schwestern in aller Keuschheit.** Witwen halt in Ehren, die wahrhaft Witwen sind.“[1]) Paulus selbst gebraucht immer und überall im Umgange mit Personen des weiblichen Geschlechtes die strengste Vorsicht. Wie der Weltapostel in jeder anderen Hinsicht sagen konnte: „Seid meine Nachfolger, wie ich der Nachfolger Christi bin!“[2]), so konnte er auch hierin sich selbst allen zum Muster hinstellen und sagen: „Ich wünschte, daß ihr alle wäret wie ich.“[3]) Kaum hatte er heidnische Weibspersonen bekehrt und für Christus gewonnen, so verließ er den Ort und reiste in andere Gegenden. Er duldete keine Personen des anderen Geschlechtes in seiner Nähe und in seiner Begleitung[4]), nicht einmal die heilige Thekla, die er bekehrt hatte und deren Tugend, Heiligkeit und mutiges Glaubensbekenntnis allerorts bekannt war. Und dies tat der Apostel, obgleich er, wie in der Gnade, so auch in der Tugend befestigt war.

Hierin waren ihm alle wahrhaft apostolischen Männer getreu nachgefolgt. Der ehrwürdige Einsiedlerphilosoph von Bethlehem gibt dem jungen Priester Nepotianus hierüber folgende Vorschrift: „Wenn du ein Frauenzimmer den Weg der Tugend wandeln siehst, so liebe sie im Geiste, ohne dich ihr oft zu nähern; denn der Besuch der Frauen ist ein Anfang der Wollust und die Weiberwelt kann nicht besser besiegt werden, als wenn man sie flieht. Den anderen Krankheiten und Sünden kann man widerstehen, dieser kann man nicht widerstehen, es sei denn durch die Flucht.“[5]) Und wiederum: „Bleib nicht mit einem Weibe

---

[1]) 1 Tim 5, 1 ff.
[2]) 1 Kor 4, 16.
[3]) 1 Kor 7, 7.
[4]) 1 Kor 9, 5.
[5]) Hieronymus, ep. 52. ad Nepotian. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus I, 308. Nicht einmal in **kranken Tagen** will Hieronymus eine weibliche Person an der Seite Nepotians: „Bist du krank, so möge dir jeder beliebige heilige Mitbruder Hilfe leisten oder eine leibeigene Schwester (germana) oder Mutter oder sonst eine Frau, die bei allen im Rufe erprobter Zuverlässigkeit steht. Wenn keine solche blutsverwandte und erprobt keusche Personen vorhanden sind, dann erhält ja die Kirche viele alte Frauen, welche den Pflegedienst leisten und die dafür gegebene Bezahlung als Wohltat ansehen dürften, so daß du auch selbst durch deine Krankheit den Nutzen des Almosens gewinnest. Ich weiß, daß gar manche körperlich genasen, aber geistig zu kranken angefangen haben! Es liegt eine große Gefahr in der

allein unter demselben Dache und vertrau' nicht auf deine bisherige Keuschheit; denn du bist weder stärker als Samson noch auch weiser als Salomon. Sagst du etwa: Mein Leib ist schon abgestorben, so sage ich dir, daß jedoch der Teufel lebt und sein Hauch die ausgelöschten Kohlen entzündet."[1]) An Rustikus schreibt er: „Den Besuch bei deiner Mutter ordne so, daß du nicht gezwungen seiest, bei ihr auch andere Weiber zu sehen, deren Anblick in deinem Herzen sich festsetzen und worüber eine verborgene Wunde in deiner Brust offen bleiben könnte. Wisse, daß die Mägde, die ihr dienen, dir zum Fallstricke sein können, weil, je niedriger ihr Stand, desto leichter der Sturz ist. Auch Johannes der Täufer hatte eine heilige Mutter und war der Sohn eines Priesters; aber er ließ sich weder von der Liebe zur Mutter noch von dem Reichtume des Vaters dazubringen, im Hause der Eltern mit Gefährdung der Keuschheit zu leben. Er lebte in der Wüste und wollte mit den Augen, die auf Christus gerichtet waren, nichts anderes anschauen. Sein Kleid war rauh, sein Gürtel aus Fellen, seine Speise Heuschrecken und Waldhonig, alles, wie es die Tugend und die Enthaltsamkeit erforderten. So lange du im Vaterlande weilest, sei dir die Zelle zum Paradiese; pflücke aus der Schrift verschiedene Früchte; das sei dein Vergnügen. Aergert dich dein Auge, dein Fuß, deine Hand, so wirf sie von dir und schone nichts, um deiner Seele allein zu schonen ... Das Gefäß der Auserwählung, aus dessen Munde Christus redete, züchtigt seinen Leib und bringt ihn in Dienstbarkeit und muß es doch erfahren, wie das natürliche Feuer des Fleisches seinem Willen widerstrebt, daß er genötigt ist, zu tun was er nicht will und,

---

Dienstleistung derjenigen, deren Angesicht du oft anschauest." Migne, P. L. 22, 532. — Wenn Hieronymus dem Nepotian so strenge Anweisungen erteilt, so darf uns das nicht wundern, wenn wir einerseits seine glühende Liebe für die heilige Kirche und seine eifersüchtige Wachsamkeit für die Ehre des geistlichen Standes und anderseits sein eigenes streng aszetisches Leben uns vor Augen stellen. Er selbst beschreibt uns letzteres in ergreifenden Worten in seinem Briefe an die Jungfrau Eustochium: „In der weiten Einöde saß ich allein, von innerer Bitterkeit erfüllt. Meine vom Bußsack entstellten Glieder starrten und die rauhe Haut hatte die schmutzige Farbe Aethiopiens angenommen. Täglich flossen Tränen, täglich machte ich mir in Seufzern Luft, und wenn bisweilen der Schlaf in meinem inneren Kampfe mich überwältigte, so warf ich die kaum zusammenhängenden Glieder auf die bloße Erde hin. Von Speise und Trank will ich schweigen, da auch kranke Mönche nur frisches Wasser trinken und Gekochtes zu essen für Ueppigkeit gilt. Aus Furcht von der Hölle hatte ich mich selbst zu diesem Kerker verurteilt und wurde der Genosse von Skorpionen und wilden Tieren. Das Gesicht war bleich, indem ich mein widerstrebendes Fleisch mit wochenlangem Fasten bändigte. Wo irgend eine Talschlucht, ein rauher Berg, ein schroffer Felsen sich zeigte, dort schlug ich meine Stätte zum Gebet, dort den Kerker meines elenden, sündigen Fleisches auf." Epist. 22 ad Eustoch. Paulae filiam, Migne, P. L. 22, 398, Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus I, 205.

[1]) Hieronymus, ebendaselbst, Migne, P. L. 22, 531.

wie Gewalt leidend, ausruft und sagt: „Ich elender Mensch, wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?“ Und du wähnst, daß du, ohne zu fallen und verwundet zu werden, hindurchgehen könnest, wenn du nicht mit aller Wachsamkeit dein Herz bewahrest und mit dem Erlöser sprichst: Meine Mutter und meine Brüder sind die, welche den Willen meines Vaters tun? Grausam ist jene Liebe.“[1])

Ebenso ernst redet der heilige Augustin: „Mit den Weibern soll die Unterhaltung kurz und strenge sein und sie sind nicht etwa deshalb, weil sie heiliger sind, weniger zu meiden. Denn die heiliger sind, locken desto mehr an und unter dem Vorwande süßen Gespräches schleichen sich die Laster der gottlosesten Wollust ein. Glaube mir, ich bin Bischof, ich rede in Christus und lüge nicht. Die Zedern des Libanon, d. h. Männer von der höchsten Beschauung, und die Widder der Herden, d. h. große Prälaten der Kirche, an deren Fall ich so wenig als etwa an den eines Hieronymus und Ambrosius gedacht hatte, habe ich auf solche Weise stürzen sehen.“[2])

Der Seelsorgspriester in seinem Verhalten zu Frauenspersonen.

Sollte nun das, was der Weltapostel und mit ihm diese ehrwürdigen Väter vor mehr denn 1400 Jahren mit so hohem Ernste geschrieben, nicht auch in unseren Tagen noch Geltung haben? Haben sich etwa seitdem die Menschen und die Zeiten geändert? Weil nun „festgegründete und makellose Sittlichkeit und überhaupt ein musterhafter Lebenswandel für einen Priester so unumgänglich notwendig ist, wie das tägliche Brot für einen Menschen, der schwer arbeitet“, wie P. Tezelin Halusa[3]) ebenso wahr wie schön schreibt, so können wir es uns nicht versagen, an die Verhaltungsmaßregeln, die der Priester im Umgange mit Personen des weiblichen Geschlechtes zu beobachten hat, zu erinnern, die wir so trefflich zusammengefaßt finden in dem schon erwähnten schönen Büchlein: „Lebensweisheit des Seelsorgers“.[4]) Es spricht dort der „Meister“ zum „Jünger“: „Schon beim Unterricht in der Schule mußt du darauf achten, daß du allzeit ein gesetztes Wesen zur Schau trägst, keines der Mädchen vor den anderen bevorzugst, daß du in Wort und Handlung alles meidest, was auch nur einen Anflug von Weichlichkeit und Zärtlichkeit hätte; denn Zärtlichkeit ist Sache der Mutter, nicht aber eines Priesters.

---

[1]) Hieronymus, epist. 125. ad Rustic. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus, I, 524 f., Migne, P. L. 22, 1075, 1076.

[2]) Augustinus; zitiert bei Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit, Münster 1854. Theissing. II, 473 f.

[3]) Der Priester auf Höhenpfaden und auf Irrwegen. Brixen 1916. Tyrolia. S. 74.

[4]) S. 163 ff.

Richte dich immer so ein, daß du mit einem Mädchen nie allein bist, da die argwöhnische Welt gleich bereit ist, selbst harmlose Dinge an Priestern bös zu deuten.

Besondere Vorsicht und Wachsamkeit ist geboten im Umgang mit weiblichen Kranken, denen du selbstredend deinen Trost und deinen Beistand nicht versagen darfst. Leicht kann es geschehen, daß du, von Mitleid ergriffen, eine zärtliche Sprache annimmst und, ohne es zu merken, ins Sentimentale und Weichliche dich verirrst. Wisse, o Sohn, daß das für viele schon der Anfang des Falles war. Darum verweile nicht lange, bewahre in deinem ganzen Benehmen den geziemenden Ernst und die nötige Zurückhaltung und trage Sorge, daß immer noch eine dritte Person gegenwärtig ist, ausgenommen den Fall, daß es sich um Ablegung der Beichte oder um Besprechung von Gewissensangelegenheiten handelt. Laß dich auch nachdrücklich davor warnen, bei Kranken, zumal bei weiblichen den Arzt spielen zu wollen; denn das kann nicht nur zu großen Mißgriffen führen und dir Verdrießlichkeiten bereiten, sondern ist auch schon für manche Priester der Ausgangspunkt sittlicher Verirrungen geworden.

Was dein Verhalten im Beichtstuhl betrifft, so wache darüber, daß du weibliche Personen vor männlichen nicht bevorzugst. Eher darfst du diesen eine größere Aufmerksamkeit zuwenden. Auch mußt du alles meiden, was den Anschein erwecken könnte, als ob du einzelne von deinen weiblichen Beichtkindern lieber sähest als andere. Dadurch würde nicht nur dein Ansehen, sondern auch das Vertrauen vieler Beichtkinder Einbuße erleiden. Dein Benehmen sei nicht schroff und abstoßend, aber auch nicht zärtlich und weichlich. Es möge vielmehr daraus hervorleuchten ebensoviel Würde und Ernst als väterliche Güte und Milde. Im ganzen aber befleißige dich der Kürze. Hüte dich vor jedem Vorwitz und vor aller sinnlicher Zuneigung und übe Vorsicht in Fragen, die das sechste Gebot betreffen. Mache dir zum Grundsatz, hierin lieber etwas zu wenig als zu viel zu tun. Gib nicht kleinlicher Eifersucht nach, wenn eines deiner Beichtkinder ab und zu einen anderen Beichtvater aufsucht und erinnere dich, daß du dieses Recht auch für dich selbst in Anspruch nimmst und nach Bedürfnis davon Gebrauch machst.

Bezüglich der Besuche, die von weiblichen Personen, zumal von jüngeren, dir abgestattet werden, mache dir zur Regel, nur solche zuzulassen, die begründet und notwendig sind. Besuche zu veranlassen oder dazu aufzumuntern, ist nur bei sehr triftigem Grunde ratsam. Denen, die nur der Unterhaltung wegen kommen oder aus einem anderen unzureichenden Grunde, bedeute — wenn's notwendig wird, recht deutlich —, daß du deine Zeit zu ernsten Dingen brauchst und an unnötigen Besuchen keinen Gefallen findest. Merkst du, daß dich jemand aus einer Art versteckter Zuneigung aufsucht, so ist offenkundige Kürze und Kälte das beste Heilmittel. Wenn es

die Höflichkeit nicht erfordert, biete Frauenspersonen erst einen Stuhl an, nachdem du dich überzeugt hast, daß die Angelegenheit längere Zeit in Anspruch nimmt. — Mädchen, die für gute Zwecke Geld sammeln und an dich abzuliefern haben, oder mit denen Vereinsangelegenheiten besprochen werden müssen u. dgl. mehr, bestelle immer zu mehreren. In gleicher Weise trage Sorge, daß Konvertiten in den Unterricht jemand mitbringen.

Besuche bei Frauenspersonen unterlaß ganz, wenn sie nicht durch gesellschaftliche Rücksichten oder im seelsorglichen Interesse notwendig oder doch dringend geboten sind. Werden Besuche öfters von dir gemacht, ohne daß ein triftiger Grund vorliegt — die Welt hat hiefür scharfe Augen —, so begibst du dich nicht nur freiwillig in schwere Gefahr, sondern kannst auch deinen guten Namen verlieren.

Findest du es notwendig, Besuche zu machen, in denen erwachsene Töchter sich befinden, so würdest du Anstoß erregen, wolltest du diesen allein deine Aufmerksamkeit zuwenden. Wenn es auch nicht passend wäre, sie zu vernachlässigen, so müssen doch die Eltern den Mittelpunkt der Unterhaltung bilden. Lege dir bei aller Freundlichkeit und Leutseligkeit eine gewisse Zurückhaltung auf, wäge sorgfältig deine Worte ab und verweile nicht länger als es dienlich und ziemlich erscheint."[1])

[1]) In Betreff der Besuche gibt der heilige Hieronymus dem jungen Priester Nepotianus folgenden Rat: „Wenn du wegen eines amtlichen Dienstes als Priester eine Witwe oder Jungfrau besuchest, so betritt ihr Haus nie allein! Du mußt aber auch solche Genossen dir wählen, durch deren Zeitgenossenschaft du in keinen schlimmen Ruf kommen kannst. Wenn dich ein Lektor oder Akolyth oder Psalmensänger begleitet, so sollen sie nicht mit schönen Kleidern, sondern mit guten Sitten geschmückt sein und nicht mit dem Brenneisen ihr Haar kräuseln, sondern in ihrem Aeußeren den Eindruck der Keuschheit erwecken. Allein mit einem Weibe, im Geheimen und ohne Mitwisser und Zeugen, sollst du niemals zusammensitzen. Wenn du etwas Vertrauliches mit ihr zu besprechen hast, so hat sie ja wohl eine ältere zum Hause gehörige Amme, eine Jungfrau, Witwe oder Verehelichte bei sich; sie ist nicht so von aller menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen, daß sie niemand außer dir hätte, dem sie sich anzuvertrauen wagte. Vermeide jeden Verdacht und was immer nur als wahrscheinlich erdacht werden kann, dem mußt du schon zum voraus vorbeugen, damit es nicht erst erdacht werde!" Epist. 52 (al. 2.) ad Nepot. n. 5. Migne, P. L. 22, 532. Dieser Brief des heiligen Hieronymus an den noch wenig erfahrenen Priester Nepotian, der zu seinen schönsten, inhalts- und lehrreichsten zählt und eine für alle Zeiten praktische Anweisung für Priester zu einem standesmäßigen heiligen Leben ist, so daß man gerne sagen möchte, daß jeder Satz in demselben eine schwerwiegende Sentenz sei, dieser Brief enthält weiter die auch heute noch nicht antiquierte Mahnung: „Häufige Geschenke, mannigfache Tüchlein und Kleidungsstücke, Leckerbissen und schmeichelnde und süße Brieflein kennt die heilige Liebe nicht." Und wiederum: „Während wir niemals um Geschenke bitten, sollen wir nur selten solche annehmen, wenn wir darum gebeten werden. Seliger ist Geben als Nehmen. **Ich weiß nicht, wie es kommt, daß selbst**

4. Die Beschwerden des apostolischen Priesteramtes.

„Ego enim stigmata Domini Jesu in corpore meo porto." (Gal 6, 17.)
„Non volumus ignorare vos fratres de tribulatione nostra, quae facta est in Asia, quoniam supra modum gravati sumus supra virtutem, ita ut taederet nos etiam vivere. Sed ipsi in nobismetipsis responsum mortis habuimus" (II Kor 1, 8. 9).

Die Erfüllung der Pflichten des Seelsorgeramtes ist aber auch mit vielen Opfern und Beschwerden verbunden. Wenn schon alle, welche gottselig leben wollen, Verfolgung erdulden müssen, so gilt dieser Ausspruch des heiligen Paulus[1]) in besonderem Grade von dem Priester, der „an seinem Fleische dasjenige ersetzen soll, was an den Leiden Christi für seinen Leib, der die Kirche ist, mangelt".[2])

Auch in dieser Beziehung ist uns der Weltapostel wie kein anderer in bewunderungswürdiger Weise vorangegangen. „Die ganze scala sancta, die ganze heilige Stiege der Leiden", sagt so schön und wahr A. Worlitschek, „ist er hinaufgeklommen Stufe um Stufe."[3])

Vom Opferleben Pauli als eines Apostels gibt Chrysostomus folgende allgemeine, aber umfassende Schilderung: „Abel hat ein Opfer dargebracht und deshalb wird er gepriesen. Wollen wir aber vom Opfer reden, das der heilige Paulus gebracht hat, dann zeigt es sich, daß es hoch, ja himmelhoch über dem Opfer des Abels steht. Und was für ein Opfer soll ich erwähnen? Denn er hat nicht etwa bloß eines geopfert. Fürs erste opferte er täglich sich selbst .... indem er täglich sozusagen den Tod erduldete, denn fortwährend hatte er mit Gefahren zu kämpfen und ward dem Willen nach geschlachtet, indem er mit der Abtötung seines Leibes jederzeit beschäftigt war. Nachdem er sich selbst dem Herrn ganz geweiht hatte, brachte er ihm auch eine Welt voll Menschen zum Opfer dar ... Darum durfte dieser Mann vor seinem Hinscheiden, nachdem er so viel Mühe und Schweiß aufgewendet, nachdem er so viele Siege erfochten hatte, seine Jünger mit den Worten trösten: ‚Wenn ich auch geopfert werde über dem Opfer und Dienste eures Glaubens, so freue ich mich und wünsche ich euch allen Glück. Ob desselben freuet auch ihr euch und wünschet

---

der, welcher dich um die Annahme eines Geschenkes bittet, wenn du es annimmst, dich für geringer achtet, aber, wenn du seine Bitte abschlägst, dich nachher höher schätzt." Ebd. Migne, P. L. 22, 539, Thalhofer, Bibl. d. K.-V. Hieronymus, I, 322.

[1]) 2 Tim 3, 12.

[2]) Kol 1, 24.

[3]) A. a. O. S. 64. „Je größer der Mensch, desto schwerer das Kreuz. Die Blitze schlagen mit Vorliebe in hohe Wipfel ein. Wie den Bergen die Gewitter, so ziehen den Höhemenschen die Leiden nach. Es liegt eine eigene Tragik darin, ein großer Mensch zu sein. Es ist ein durchaus richtiges Wort, das von einem sehr Modernen stammt: Die Rangordnung unter den Menschen bestimmt sich danach, wie tief einer leidet." Ebend.

mir Glück!“[1]) und an anderer Stelle ruft der gottbegnadete Homilet von Antiochien und Konstantinopel mit der ihm eigenen Beredsamkeit voll Bewunderung aus: „Ueber die leuchtende Feuerkugel am Himmel entzückt, strengt sich das Auge oft mit Gewalt an, das Schauspiel des ihm entgegenstrahlenden Lichtes zu betrachten; und obwohl es seinen Blick dem Kampfe mit den Strahlen nicht gewachsen fühlt, so ringt es, hingezogen nach diesem wunderherrlichen Lichte, dennoch gern mit dem unnahbaren Glanze jenes strahlenden Kreises. So etwas erleide auch ich, wenn ich sehe, daß die Augen meines Geistes vor den Strahlen des apostolischen Glanzes sich verdunkeln, und dennoch die Seele des Paulus, welche in wundervollem Tugendglanze schimmert, wie aus der Ferne schauen und gegen die nicht auszuhaltenden Leuchten dieser Sonne mich in einen Wettkampf einlassen möchte. Denn Paulus erscheint uns Menschen wie eine Sonne, da er mit den glänzenden Strahlen seiner Zunge den ganzen Erdkreis erleuchtet, durch seine Wanderung durch alle Völker den Lauf der Sonne nachgeahmt und alle Weltgegenden, wie wenn sein Geist vom Leibe frei gewesen wäre, durchflogen hat; und dies, obwohl ihm von allen Seiten her sehr häufig bittere Wunden Hindernisse entgegenstellten. Denn fast das ganze Menschengeschlecht war damals in zwei Teile geschieden, in diejenigen, welche mit entsetzlicher Wut dem Götzendienste zugetan waren, und in diejenigen, welche der Eifer für das Gesetz zum Hasse gegen das Evangelium entflammte. Von beiden Seiten her aber erhoben sich gegen Paulus die gewaltigsten Kriege, da die Juden ihn als einen, der ihre väterlichen Ueberlieferungen verletzte, die Heiden aber als einen, der einen toten Gott predige, überall zu vertreiben suchten. Denn den damaligen Zustand der Welt darf man nicht mit dem gegenwärtigen vergleichen und darnach die Größe der apostolischen Arbeit bemessen, sondern man muß die Anfänge der Verkündigung des Evangeliums im Geiste erwägen. Betrachte zuerst die Wut des tobenden Meeres und dann wirst du die Kraft des Steuermannes erkennen; denn wie auf einem Meere arbeitete Paulus mitten in den Wogen und von tausend gefahrvollen Stürmen umdrängt. Am Beginne des Evangeliums erweckte ihm die Neuheit der Verkündigung des Evangeliums gewaltige Stürme von Prüfungen. Denn damals wurden dadurch die Judenvölker aufgeregt, welche dazu von den mosaischen Satzungen gedrängt zu werden schienen. Auch die Schritte der Pharisäer erhoben ein Gebelle, da es sie schmerzte, daß die Gott-

[1]) Phil 2, 17; 2 Tim 4, 6. Chrysostomus, homil. 1 de laudibus s. Pauli Ap. Migne, P. G. 50, 473, Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, III, 300 f.

heit des schon lange Gekreuzigten gepredigt wurde. Auch der Unwille der Priester verschwor sich wider ihn, da sie hörten, daß das Kreuz wie ein Königszepter gefeiert werde. In diesem Kriege verbanden sich mit den Juden auch die Heiden, welche, an die Altäre und Tempel und Ueberbleibsel der Gastmähler ihrer Götter gewöhnt, sich an ihren Irrtum anklammerten, den sie sich nicht entreißen lassen wollten. Die Richter wüteten gegen die Verkündigung des Evangeliums und stellten sich an die Spitze ihrer Volksschar. Die Fürsten führten beständig denselben Krieg; alle Kriegsheere wurden von Abscheu ergriffen, wenn sie vom Kreuze hörten und die Weisen wußten nicht, wie sie es aufnehmen sollten; war es ja das Zeichen eines Verurteilten. Aber für Paulus war der Krieg mit der ganzen Welt angenehmer als jeder Friede. Freude machte ihm jeder, der ihn um des Evangeliums willen verwundete; und daher kam es, daß er Griechenland und die Barbarenländer, ungeachtet der empfangenen Wunden, fröhlich durchwanderte, über seine Wunden wie über fürstliche Triumphe sich freute, an Schiffbrüchen sein Vergnügen fand, wie andere über gefundene Schätze jubeln, über blaue Flecke, welche ihm öfter die Schläge beibrachten, gleichsam wie über Kronen triumphierte, Trübsale als Ergötzlichkeiten aufnahm und an dem Schmutze des Kerkers wie an der Schönheit eines Paradieses sein Wohlgefallen fand."[1])

Paulus in der Leidensschule. Das unblutige und blutige Martyrium.

Die unsäglichen Mühen und Arbeiten, Entbehrungen, Kämpfe, Leiden und Opfer, die Paulus in Ausübung seines Apostolates erduldete, gestalteten sein Leben zu einem ununterbrochenen Martyrium und erfüllten das Wort des Herrn: „Ich will ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen leiden muß."[2]) Gleich über den ersten Beginn seiner apostolischen Tätigkeit sagt der heilige Lukas von den Juden zu Damaskus: „Die Juden faßten Rat zusammen, um ihn zu töten. Es wurden aber dem Paulus diese Nachstellungen bekannt. Sie hingegen bewachten Tag und Nacht die Tore, damit sie ihn umbrächten. Aber die Jünger nahmen ihn des Nachts und ließen ihn in einem Korbe über die Mauer hinab."[3]) Zu Jerusalem mußte er sich ebenfalls durch die Flucht den Nachstellungen der Juden entziehen. Wohin er kam, widersetzten sie sich seiner Predigt und verfolgten ihn auf das grausamste. Sie hetzten die Heiden, sogar Weiber und selbst die Obrigkeiten gegen ihn auf, wie zu Antiochia in Pisidien, wo fast die ganze Stadt sich versam-

[1]) Chrysostomus, de laudibus S. Pauli Ap. homil. 8 (?!), bei Patiß a. a. O. S. 103 f. — [2]) Apg 9, 16. — [3]) Apg 9, 23 ff.

melte, um das Wort Gottes zu hören. „Als nun die Juden das Volk sahen, wurden sie voll des Eifers und widersprachen dem, was Paulus sagte und lästerten .... Sie reizten andächtige und angesehene Weiber und die Obersten der Stadt auf und erregten eine Verfolgung wider den Paulus und Barnabas und vertrieben sie aus ihren Grenzen."[1]) Aehnliches geschah zu Ikonium[2]) und zu Lystra, wohin die Juden ihm gefolgt waren, wie der heilige Lukas berichtet: „Es kamen aber einige Juden von Antiochien und Ikonium und wiegelten das Volk auf; da steinigten sie den Paulus und schleiften ihn zur Stadt hinaus, in der Meinung, er sei gestorben."[3]) Als Paulus und Silas zu Thessalonika predigten, „nahmen die Juden voll Eifers einige schlechte Männer vom Pöbel zu sich, rotteten sich zusammen und brachten die Stadt in Aufruhr,"[4]) daß die Diener des Herrn sich flüchten mußten. Aber diese Juden verfolgten sie bis Beröa; denn „als die Juden zu Thessalonika erfuhren, daß auch in Beröa das Wort Gottes von Paulus verkündet werde, kamen sie auch dahin und brachten das Volk in Bewegung und Aufruhr".[5]) Auch zu Korinth erhoben sich die Juden einmütig wider Paulus und führten ihn vor den Richterstuhl und sprachen: „Dieser beredet die Menschen, Gott wider das Gesetz zu verehren",[6]) wurden aber von dem Statthalter Gallio abgewiesen. Bei seinem letzten Aufenthalte zu Jerusalem „rotteten sich nach dem Berichte des heiligen Lukas einige Juden zusammen und verschworen sich unter Verwünschungen und erklärten, weder essen noch trinken zu wollen, bis sie Paulus würden getötet haben".[7]) Die heidnische Obrigkeit aber entriß ihn ihren Händen und lieferte ihn auf sein Verlangen nach Rom, um sich vor dem Kaiser zu verantworten.

Der heilige Chrysostomus schreibt über diese Verfolgungen der Juden: „Das waren wahrhaft Kinder des Teufels, die nicht bloß in ihren Städten, sondern auch außerhalb derselben solches taten und mit ebenso großer Anstrengung die Predigt des Evangeliums zu verhindern suchten, wie die Apostel dieselbe zu fördern sich bemühten"[8]) und der heilige Papst Gregorius schildert so schön die mutige Ausdauer des Apostels im Dienste Christi mitten unter diesen Kämpfen, indem er ihn mit jenem edlen Schlachtenrosse vergleicht, welches im Buche Job also dargestellt wird: „Es scharrt den Boden mit dem Hufe, hüpft mutig auf, zieht den Gewappneten entgegen, verachtet die Furcht und weicht dem Schwerte nicht aus. Auf ihm klirrt der

[1]) Apg 13, 45. 50. — [2]) Apg 14, 2. — [3]) Apg 14, 18. — [4]) Apg 17, 5. — [5]) Apg 17, 13. — [6]) Apg 18, 12 f. — [7]) Apg 23, 12. — [8]) Chrysostomus, homil. 31. in Act. Ap.

Köcher, blitzt Spieß und Schild. Feurig und schnaubend schlürft es das Feld und achtet es nicht, wenn der Trompete Schall erklingt,"[1]) und sagt: „Erwägen wir, welche Drohungen dieses Roß zurückhalten könnten, da ihn der Tod selbst nicht von seinem Vorhaben abzubringen vermag. Sehet! Er wird mit einem Steinhagel überschüttet und dadurch von der Verkündigung der Wahrheit nicht abgebracht. Getötet kann er werden, überwunden werden kann er nicht. Er wird als tot aus der Stadt hinausgeworfen, aber am andern Tage findet man ihn unversehrt wieder als Prediger in der Stadt. O, wie stark ist die Schwäche, welche diesem Manne innewohnt! O, wie siegreich seine Marter! O, wie überwältigend seine Geduld! Durch die Zurückstoßung wird er zur Zurechtweisung herausgefordert, zur Verkündigung des Heiles durch Wunden aufgerichtet und zur Vertreibung der Lässigkeit in der Arbeit durch Strafe gestärkt. Welches Ungemach könnte ihn also überwältigen, ihn, den die Strafe erquickt? Er ist eben ein Roß Gottes und achtet nicht der Pfeile, weil er die Ratschlüsse der Bosheit verachtet; er trotzt dem abgeschossenen Wurfspieße, weil er gegen die Wunden offener Verfolgung seine Brust gewappnet hat. Er durchbricht den entgegengehaltenen Schild, weil er die Einwürfe derer, die widerstehen, durch Beweise niederschlägt. Er schürft das Feld, weil er die Sünder durch die Predigt, die er an seinem Leibe trägt, bekehrt. Er achtet es nicht, wenn der Trompete Schall erklingt, weil er jede Stimme, so furchtbar sie ihm auch wehren will, verachtet."[2])

Daß es dabei sein Bewenden gehabt hätte! — Zu Philippi in Mazedonien treibt Paulus einen bösen Geist aus einer Magd aus, welche ihrer Herrschaft durch Wahrsagen keine geringe Einnahme verschaffte. „Da nun die Herrschaft sah, daß die Hoffnung ihres Gewinnes (mit dem Teufel) ausgefahren sei, ergriffen sie den Paulus und Silas und führten sie auf den Markt zu der Obrigkeit und, indem sie dieselben der Obrigkeit vorstellten, sprachen sie: Diese Menschen verwirren unsere Stadt, da sie Juden sind und verkündigen eine Lebensweise, die wir nicht annehmen und üben dürfen, da wir Römer sind. Da lief das Volk wider sie zusammen und die Obrigkeit ließ ihnen die Kleider abreißen und sie mit Ruten streichen."[3]) „Diese Geißelung mit Ruten (biegsamen Ulmenzweigen) nach Römerart, zu der man Paulus und Silas verdammte", schreibt Dr R. Heim,[4]) „war eine mit Recht berüchtigte Körperstrafe, wie das Altertum keine härtere aufzuweisen hat, die auch der Heiland erduldet."

Noch nicht genug! „Als sie ihnen nun viele Striemen aufgelegt hatten, warfen sie dieselben, blutrünstig und

[1]) Job 39, 21 ff. — [2]) Gregor der Große, Moral. lib. 21, 15; bei Patiß a. a. O. S. 295 f. — [3]) Apg 16, 19 ff. — [4]) A. a. O. S. 124.

schmerzbeladen, ins Gefängnis — eine zweite Strafe — und befahlen dem Kerkermeister, diese ‚Zauberer, Aufwiegler, Götterverächter und Sektierer' wohl zu verwahren,[1]) widrigenfalls sein Kopf auf dem Spiele stände. Solch kategorischer Befehl und eine solch ernstliche Androhung brachten den rauhen Mann zur Erkenntnis des hohen Wertes der zwei neuen Gefangenen, und er ließ es an Pflichteifer nicht fehlen. Er legte sie in den innersten Kerker (wahrscheinlich eine tiefe Keuche) und schloß ihre Füße in das Stockholz (Block)."[2]) Dieser Block war, wie wir bei Dr N. Heim[3]) lesen, nichts anders als zwei schwere Balken, von denen ein jeder in gleich weiter Entfernung halbrunde Löcher aufwies; in dieselben spannte man die Delinquenten mit den Füßen — oft spreizte man ihnen die Beine bis ins vierte und fünfte Loch aus, eine entsetzliche Qual — oder auch mit dem Halse. Dabei lagen sie auf dem Gesichte oder dem Rücken und manchmal noch obendrein mit gefesselten Händen, eine Tortur, die schon der Priester und Tempeloberst Phassur gegen den Propheten Jeremias angewendet hat.

Aber nicht nur von seiten der Juden und Heiden, sondern auch von seiten anderer Umstände und Verhältnisse hat Paulus ein Uebermaß von Mühen, Sorgen, Kämpfen und Leiden ertragen müssen. Er selbst hat im zweiten Korintherbriefe „einen knappen Katalog seiner Amtsleiden" zusammengetragen, indem er dort schildert, was er für die Kirche gelitten, welch unzählige Beschwerden und Körper- und Seelenleiden ihm sein apostolisches Amt verursacht haben. So schreibt er gegen seine judaisierenden Gegner in Korinth, welche sich selbst verherrlichten, den Apostel aber hingegen möglichst verdächtigten und verkleinerten: „Sie sind Diener Christi, ich noch mehr, durch Mühseligkeiten in großer Zahl, durch Kerker in Fülle, durch Schläge über die Maßen, durch Todesgefahren oftmals. Von den Juden habe ich fünfmal 40 Streiche bekommen, weniger einen. Dreimal bin ich mit Ruten geschlagen, einmal bin ich gesteinigt worden, dreimal habe ich Schiffbruch gelitten, einen Tag und eine Nacht war ich auf der Meerestiefe (d. h. auf der Meereshöhe, wo er sich mit Hilfe eines Schiffteiles zur Not über dem Wasser hielt), auf Reisen oftmals in Gefahren von Flüssen, in Gefahren von Räubern, in Gefahren von meinem Geschlechte (d. h. von den Juden), in Gefahren von Heiden, in Gefahren in der Stadt, in Gefahren in der Einöde, in Gefahren auf dem Meere, in Gefahren von falschen Brüdern; durch Mühsal und Arbeit, durch viele Nachtwachen, durch Hunger und Durst, durch viele Fasten, durch Kälte und Blöße, ohne das, was überdies

[1]) Apg 16, 23 ff. — [2]) Apg 16, 24. — [3]) A. a. O. S. 125.

vorkommt, meine tägliche Aufsicht, die Sorge für alle Kirchen ..."[1]) „Wir wollen nicht, Brüder, daß euch die Trübsal unbekannt bleibe, die uns in Asia widerfahren ist, indem wir über die Maßen beschwert worden sind, über unsere Kräfte, so daß wir sogar des Lebens überdrüssig wurden. Und wir hatten bei uns selbst das Todesurteil gesprochen (er hat so viel gelitten, daß er glaubte, erliegen zu müssen und dem Tode selbst nicht entrinnen zu können)."[2]) — Wie er das alles auf sich genommen und bis ans Ende ausgehalten hat, sagt er uns an anderer Stelle: „Allenthalben leiden wir Trübsal, aber wir werden nicht beängstigt; wir geraten in Not, aber wir kommen nicht um, wir leiden Verfolgung, werden aber nicht verlassen; wir werden niedergeworfen, aber wir gehen nicht zugrunde. Immer tragen wir die Abtötung Jesu an unserem Körper herum, damit auch das Leben an unserem Körper offenbar werde; denn immer werden wir, die wir leben, dem Tode preisgegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu in unserem sterblichen Fleische offenbar werde."[3])

Bis zur Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefes — Sommer 57 in Mazedonien, wahrscheinlich in Philippi — war Paulus bereits fünfmal von den Juden mit einer aus drei Riemen bestehenden Geißel gepeitscht worden. Die Apostelgeschichte erwähnt von diesen fünf „mosaischen Geißelungen" Pauli, wobei er 5×39 = 195 Streiche erhielt, nichts. Man kann die erste derselben zu Damaskus[4]) vermuten, die zweite zu Jerusalem,[5]) die dritte zu Antiochien in Pisidien,[6]) die vierte zu Korinth,[7]) die fünfte endlich zu Ephesus.[8]) Diese Geißelung oder Bastonnade nach mosaischem Systeme war immerhin eine recht empfindliche Züchtigung, darf aber keineswegs mit der ungemein schmerzlich-grausamen „römischen Geißelung", wie sie der Heiland erdulden wollte, in eine Linie gestellt werden. „Wenn die Richter", so lesen wir im Buche Deuteronomium,[9]) „sehen, daß der Schuldige Schläge verdient habe, so sollen sie ihn niederlegen und schlagen lassen vor ihren Augen; nach der Größe des Vergehens soll auch die Zahl

---

[1]) 2 Kor 11, 23 ff. — [2]) 2 Kor 1, 8 f. — [3]) 2 Kor 4, 8 ff. — [4]) Apg 9, 20—23. — [5]) Apg 9, 29. — [6]) Apg 13, 45. — [7]) Apg 18, 6. — [8]) Apg 19, 9. — [9]) 5. Moses 25, 1—3. Worlitscheck schreibt: „Geißeln! Was das heißt, das muß man sich von Augenzeugen sagen lassen. Schon nach dem fünften Schlag begann die Haut zu springen und das Blut zu spritzen. Und nach dem zwanzigsten Schlage war der Rücken eine zerfetzte blutige Masse. Wir besitzen noch die Instruktion für den Synagogenwärter, der die Geißelung mit aller Leibeskraft zu vollziehen hatte. Lange nicht jeder Sträfling besaß die physische Kraft, die offiziellen 39 zu ertragen. Viele starben unter den Händen des Wärters. Daher schätzte man die Delinquenten vorher ein, ob sie vielleicht nur 18 Hiebe ertragen könnten. Fünfmal gegeißelt — welche Summe von Schmerz und Schmach liegt darin!" A. a. O. S. 68.

der Hiebe sein; doch also, daß man die Zahl vierzig nicht überschreite, damit", so schließt das Gesetz Moses, „dein Bruder nicht zu jämmerlich zerschlagen weggehe vor deinen Augen." Der Züchtiger sprach während der Exekution gewöhnlich aus dem Psalme 77 die Worte: „Er ist barmherzig und vergibt die Missetat und vertilgt nicht; seinen Zorn wendet er oft ab und seinen ganzen Grimm bietet er nicht auf." Diese Stelle enthält in hebräischer Sprache dreizehn Worte; da man nun bei jedem einen Streich erteilte und der Satz dreimal wiederholt ward, oder aber man dreizehn Hiebe mit der dreischwänzigen Karbatsche applizierte, erklärt sich hieraus die Bestimmung der Zahl von 39 Streichen.

Ebenso war an ihm damals bereits dreimal die römische Körperstrafe des Peitschens mit Ruten vollzogen worden. Von der Geißelung Pauli nach Römerart lesen wir nur in Philippi,[1]) die zweite könnte in Antiochien[2]) erfolgt sein, die dritte ist nicht zu erraten.[3]) Wir bemerken noch, daß keine dieser drei „römischen" Geißelungen mit zähen Ruten auf weniger denn 200 bis 300 Schlägen zu berechnen ist, summa summarum also über 1000 stigmata! Ja, Paulus konnte ohne Gefahr des Ueberschwanges an die Galater schreiben: „Uebrigens sei mir niemand lästig; denn ich trage die Wundmale des Herrn Jesu an meinem Leibe."[4]) Wie die Soldaten und Feldherren die Narben ihrer Wunden zeigen als Zeichen ihres Kriegsdienstes und ihrer Tapferkeit, wollte der Apostel sagen, so trage ich dieselben Zeichen zum Beweise meines geistigen Kriegsdienstes für Christus und für sein Evangelium an meinem Leibe und diese Ehrenzeichen machen mich der ganzen Welt als Krieger Christi kenntlich.

Ferner erlitt der Apostel bis zur Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefes dreimaligen Schiffbruch, bei welchem sich Paulus einmal einen Tag und eine Nacht auf einem elenden Wrack auf der hohen See herumgetrieben und sich so vor dem Untersinken in den Meereswogen rettete.

Dazu noch das Martyrium häufiger, etwa sechs- bis siebenmaliger Gefangenschaften: zu Philippi[5]), zu Jerusalem,[6]) zu Cäsarea,[7]) zweimal zu Rom.[8]) Der Apostel in Banden! Das ist es, was der heilige Chrysostomus über alles bewundert. Er sagt: „Nichts ist so herrlich als Fesseln um Christi willen, als die jene heiligen Hände umschlingenden Ketten. Apostel sein, Lehrer sein, Evangelist sein, ist herrlich, herrlicher aber ist es, Gefan-

---

[1]) Apg 16, 22. — [2]) Apg 13, 50. — [3]) 2 Kor 1, 8? — [4]) Gal 6, 17. — [5]) Cf. Pölzl a. a. O. S. 179 ff. — [6]) Ebendort S. 390 ff. Cf. Th. Innitzer, Des heiligen Apostels Paulus Gefangennahme zu Jerusalem und Verteidigungsrede vor dem jüdischen Volke in Linzer theol.-prakt. Quartalschrift 1901. IV, 789 ff. — [7]) Pölzl a. a. O. S. 405 f., 412 ff. — [8]) Ebendort, erste (2jährige) in Rom S. 446 ff., zweite Gefangenschaft S. 528 ff. Beweise für eine zweimalige Gefangenschaft Pauli in Rom S. 510 f.

gener sein um Christi willen. Wer leidenschaftlich glüht für den Herrn, kennt die Bedeutung der Fesseln. Ein solcher möchte lieber gefesselt sein um Christi willen, als im Himmel wohnen. Paulus zeigte ihnen seine Hände, herrlicher als jeder Goldschmuck, jedes königliche Diadem. Ein mit Edelsteinen besetztes Stirnband schlingt sich nicht so herrlich um das Haupt, als eine eiserne Kette um Christi willen .... Ließe man mir die Wahl zwischen dem ganzen Himmel oder jener Kette, ich würde die letztere vorziehen. Wollte man mir entweder bei den Engeln dort oben oder bei dem gebundenen Paulus meinen Platz anweisen, ich würde den Kerker wählen. Könnte mich jemand entweder zu einem jener himmlischen Heerscharen am Throne Gottes oder zu einem solchen Gefangenen machen, so möchte ich lieber ein solcher Gefangener werden. Und mit Recht. Es gibt nichts Seligeres als jene Kette. Wie gerne wäre ich jetzt an jener Stätte, wie gerne sähe ich jene Männer und bewunderte sie ob ihrer Liebe zu Christus! Wie gerne sähe ich die Ketten, vor denen die Teufel Schrecken und Schauder, die Engel Ehrfurcht ergreift! Nicht so sehr deshalb preise ich Paulus selig, weil er ins Paradies entzückt, als weil er ins Gefängnis geworfen wurde. Nicht so sehr darum preise ich ihn selig, weil er unaussprechliche Dinge vernahm, als weil er die Fesseln trug. Nicht so sehr deshalb preise ich ihn selig, weil er in den dritten Himmel entrückt wurde, als ich ihn selig preise wegen dieser Fesseln .... O, selige Fesseln! O, selige Hände, die jene Kette geziert hat! Nicht so ehrwürdig waren des heiligen Paulus Hände, als sie den Lahmen in Lystra aufrichteten und gesund machten,[1]) wie damals, als sie von den Banden umschlungen waren. Wenn ich zu jenen Zeiten gelebt hätte, so würde ich sie innig umfaßt und auf meine Augen gelegt haben. Ich würde nicht aufgehört haben, die Hände zu küssen, die gewürdigt worden waren, für meinen Herrn gebunden zu werden. Du wunderst dich über Paulus, daß die Natter sich um seine Hand ringelte, ohne ihm etwas zu tun? Wundere dich nicht; sie hatte Ehrfurcht vor der Kette. Und auch das ganze Meer hatte Ehrfurcht davor; denn damals war er gebunden. Wenn man mir jetzt die Macht gäbe, Tote zu erwecken, so würde ich nicht dies wählen, sondern jene Kette. Wäre ich frei von kirchlichen Sorgen und hätte ich einen rüstigen Körper, so wäre ich nicht abgeneigt, eine Reise dorthin zu unternehmen, nur um jene Ketten zu sehen und den Kerker, wo er gefangen lag. Es gibt zwar auch von seinen Wundern noch mancherlei Spuren an vielen Orten, aber nach ihnen sehne ich mich nicht so sehr als nach den sichtbaren Zeichen seiner Wunden. Auch bei der Lektüre der heiligen Schriften freut es mich nicht so sehr,

[1]) Apg 14, 7 ff.

wenn er Wunder wirkt, als wenn er mißhandelt, gegeißelt und fortgeschleppt wird. Wahrhaft wunderbar ist es, wenn die von ihm benützten Schweißtücher und Gürtel die auffallendsten Heilungen bewirken.[1]) Aber dennoch läßt sich dies nicht mit jenem vergleichen. Nachdem sie ihn blutig geschlagen und ihm viele Streiche gegeben hatten, erzählt die Schrift, warfen sie ihn ins Gefängnis.[2]) Und wiederum, die Gefangenen lobten Gott.[3]) Wollt ihr wissen, was es Großes ist um eine eiserne Kette, die um Christi willen den Leib seiner Diener umschlingt, so höret die Worte Christi selbst: „Selig seid ihr" — etwa, wann ihr Tote erweckt? Nein. Oder wenn ihr Blinde heilt? Keineswegs. Ja, wann denn? „Wann die Menschen euch beschimpfen und verfolgen und alles Böse fälschlich gegen euch aussagen um meinetwillen."[4]) Wenn aber schon die böse Nachrede so selig macht, was muß nicht erst das Ertragen von Mißhandlungen im Gefolge haben? Höre den heiligen Paulus selbst, was er an einer anderen Stelle sagt: „Im übrigen liegt für mich bereit die Krone der Gerechtigkeit."[5]) „Aber herrlicher noch als diese Krone ist die Fessel."[6])

Rechnen wir noch dazu, mit welch großen Mühen und Beschwerden schon die Fußreisen durch häufig fast unwegsame Gebirgsgegenden oder öde Wüsteneien in Paulis Tagen verbunden waren. Pölzl schreibt: „Es ist nämlich unzweifelhaft, daß Paulus seine Landreisen fast ausnahmslos zu Fuß gemacht hat, weil damals Kommunikationsmittel besonders in den vom großen Weltverkehr mehr abgelegenen Gegenden sehr selten waren, und der Apostel bei seiner Armut auch nicht in der Lage war, sich selbe zu verschaffen. Dazu kamen die Gefahren von seiten der wilden, durch die Römer erst teilweise bezähmten Völkerschaften im Bereiche des Taurusgebietes, welche Paulus wiederholt durchwandern mußte. Die Summe dieser Beschwerden und Gefahren läßt sich annähernd vorstellen, wenn erwogen wird, daß Paulus auf seiner ersten Missionsreise gegen 2000 Kilometer zurücklegen mußte, und daß die Länge des Weges von Antiochia bis Korinth, welchen Paulus auf der zweiten Missionsreise machte, etwa 2500 Kilometer betrug. Zu diesen Reisebeschwerden gesellte sich eine nur notdürftige Verpflegung, weil sich der Apostel den nötigen Lebensunterhalt durch Händearbeit verschaffen mußte. Ungleich mehr wurden die Körper- und Geisteskräfte des Apostels durch die Missionstätigkeit selbst in Anspruch genommen. Mit Recht wurde schon oft betont, daß dem heiligen Paulus an Arbeitsleistung in Ausführung seines Apostelamtes, in aufreibenden Sorgen für das Wohl der Gläubigen, in verletzenden Verleumdungen von seiten seiner vielen Widersacher, sowie in Leiden

[1]) Ebd. 19, 12. — [2]) Ebd. 16, 23. — [3]) Ebd. 16, 25. — [4]) Mt 5, 11. — [5]) 2 Tim 4, 8. — [6]) Chrysostomus, homil. 8 in epist. ad Ephes., Migne, P. G. 62, 55, 56. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, VII, 281 ff.

und Verfolgungen mehr beschieden war, als ein gewöhnlicher Mensch auch nur zu ertragen vermöchte, geschweige denn, daß er unter dieser Last von Mühsalen, Entbehrungen und Körper- und Seelenleiden eine weltumfassende Wirksamkeit hätte entfalten können."[1])

In demselben Sinne schreibt Heim. „Wohl ‚eher als eine Last, denn als eine Lust' gestaltete sich in Pauli Tagen noch das Reisen im römischen Reiche, so viel auch für die geordnete Verbindung der einzelnen Länder, Provinzen und Städte geschehen war und eine so unbestrittene Tatsache es auch sein mag, daß bereits seit langem das Mittelländische Meer insbesondere zu einem unvergleichlichen Verkehrsmittel geworden und eine ziemlich geregelte Küstenschiffahrt das Reisen längs der Ufer dieses großen ‚römischen Sees' sehr erleichterte. An Straßen und an verhältnismäßiger Sicherheit derselben fehlte es ja im ganzen großen nicht, aber dadurch allein wurden die Wanderungen der Apostel noch lange nicht zu Lustreisen; ausgedehnte, nicht selten von Raubtieren jeder Art bewohnte Wälder, der Mangel an Posten und festen Brücken, ungedämmte, nur zeitweise und auch dann bloß da und dort schiffbare Flüsse, menschenleere, weite Steppen und öde Hochebenen, rauhe, schwer passierbare Gebirge, die in der Regel sehr weit auseinander gelegenen Ortschaften und Städte, halbbarbarische Völker verschiedener Sitten, Götter und Sprachen, lauernde Räuber und apathische Behörden, fanatische Juden und spottende Heiden — das alles und noch viel mehr trug dazu bei, das Apostelamt zu einem wahren Dulderamt zu machen, das oft einzig und allein durch den Blick nach oben erträglich wurde. Paulus selber bezeugt unsere Worte .... Wie der Gottmensch das Heilige Land durchwallte — zu Fuß, begleitet von einer Anzahl Jünger, bedürfnislos, wohltuend —, so durchwandelten seine Apostel die weite und unheilige Welt, insbesondere aber Paulus."[2])

Neben diesen „Amtsleiden, den eigentlich pauliniſchen Leiden", machten ihm aber auch fortwährend „rein persönliche Leiden" viel, recht viel zu schaffen. Paulus war nicht nur von schwächlicher Konstitution, sondern er wurde auch von einem häufig wiederkehrenden schmerzhaften Körperleiden heimgesucht, über das er selbst mit den dunklen Worten berichtet: „Und damit ich wegen der Größe der Offenbarungen mich nicht überhebe, wurde mir ein Stachel meines Fleisches gegeben, ein Engel Satans, daß er mich mit Fäusten schlage. Um dessentwillen habe ich dreimal den Herrn gebeten, daß er von mir weiche. Und er sprach zu mir: Es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft wird in der Schwachheit vollendet."[3]) Ueber diese Worte „Dorn, Stachel des Fleisches" und „Faustschläge des Satansengels" ist viel disputiert worden,

[1]) A. a. O. S. 723 f. — [2]) A. a. O. S. 66. — [3]) 2 Kor 12, 7 ff.

von Hieronymus angefangen bis herab auf unsere Tage. Dr Benedikt Weinhart sagt: „Es ist nicht fest zu bestimmen, was Paulus unter diesem Stachel seines Fleisches versteht. Jedenfalls ist es ein Uebel, das ihm fortwährende Leiden verursachte, wie ein Dorn, oder Stachel, der immer in das Fleisch eingedrückt wird. Dieses Uebel stellt er bildlich dar als einen Engel, das ist als einen Boten oder Abgesandten des Satans, der ihn mißhandeln soll. Am wahrscheinlichsten ist darunter irgend ein körperliches Leiden zu verstehen, das ihn nie in Ruhe ließ und ihm in heftigen Anfällen große Schmerzen bereitete. Andere verstehen darunter Anfechtungen der Fleischeslust, durch die er gedemütigt wurde, um von geistiger Hoffart bewahrt zu bleiben; wieder andere denken an die Gegner des Apostels, die ihn fortwährend anfeindeten. Dieses Uebel wurde ihm von Gottes Fügung zu seinem geistigen Heile gesendet, und der Satan wirkte es nur mit Zulassung Gottes und als Werkzeug seiner liebevollen Absichten."[1]) Pölzl spricht sich hierüber also aus: „Sehr wahrscheinlich ist der Dorn, der Stachel des Fleisches von einem schweren Körperleiden zu verstehen, das dem Apostel einen solchen Schmerz bereitete, wie ihn ein im Fleische steckender Dorn verursacht. Dieser Dorn des Fleisches, dieses andauernde schmerzhafte Körperleiden wird ferner ein Faustschlag des Satans genannt, weil dieser nach Gottes weiser Zulassung den Apostel mit dem Körperleiden schlug, damit seine Demut und Geduld geprüft und er mit Hilfe der göttlichen Gnade vollendet würde."[2])

Und nachdem Paulus so die ganze scala sancta der Leiden, um mit Worlitschek zu reden, Stufe um Stufe hinangeschritten, erwartete ihn auf der obersten als eigentlich nicht mehr überraschender, harmonischer Abschluß seines Passionsganges, als Krönung seines Kreuzweges, der Martertod durch Henkershand.

Das Seelsorgeramt — eine Kreuzesschule.

Das Leiden ist der Normalzustand eines apostolischen Seelenhirten. Gilt nicht auch von so manchem Seelsorger des zwanzigsten Jahrhunderts, was Paulus von sich und seinen Mitarbeitern einst den Korinthern geschrieben? „Ich glaube, Gott habe uns Apostel als die Allergeringsten dargestellt, als die zum Tode Bestimmten; denn zum Schauspiele sind wir geworden der Welt, den Engeln und Menschen. Wir sind Toren um Christi willen, ihr aber seid klug in Christo; wir sind schwach, ihr aber seid stark, ihr seid angesehen, wir aber verachtet. Bis zu dieser Stunde hungern und dürsten wir, sind entblößt, werden mit Fäusten geschlagen und haben keine bleibende Stätte. Wir arbeiten und mühen uns mit unseren Händen; man verflucht uns,

[1]) Dr Benedikt Weinhart a. a. O. S. 516 (München 1865). — [2]) Pölzl a. a. O. S. 279.

wir aber segnen; man verfolgt uns und wir dulden; man lästert uns und wir beten; wie ein Auswurf dieser Welt sind wir geworden, wie ein Abschaum von allen bis zu dieser Stunde."[1]) Ein ebenso frommer wie gelehrter Exeget, Kornelius a Lapide, fügt den Worten des Herrn, in denen er auf den doppelten Beruf des großen Völkerlehrers zu einem außerordentlichen Apostolate und zu außerordentlichen Leiden aufmerksam macht: „Er ist mir ein auserwähltes Gefäß, um meinen Namen vor Könige und Kinder Israels zu tragen .... ich werde ihn erfahren lassen, was er um meines Namens willen zu leiden habe", unmittelbar folgende Bemerkung bei: „Unde liquet Paulum aliosque electos Dei servos magis a Deo eligi et destinari ad multa pro eo patienda quam agenda; servitus Dei aeque ac apostolatus magis consistit in multa passione quam operatione. Fortia agere Romanum est, fortia pati christianum est, imo apostolicum."[2])

Wenn ich, um ein guter Priester zu sein, eifrig, tätig und arbeitsam sein muß, dann muß ich aber noch weit mehr bereitwillig sein zu leiden. Ich soll viel arbeiten, aber hauptsächlich soll ich viel leiden (Chaignon). „Es würde eine lange Geschichte abgeben", sagt einmal ein Schriftsteller, „wenn man das alles sammeln wollte, was diejenigen zu allen Zeiten zu erdulden hatten, welche es unternommen haben, jene Unbekannte in die Welt einzuführen, welche den Namen ‚Wahrheit' trägt." Chaignon, der obiges Wort in seinen „Betrachtungen"[3]) zitiert, fügt an: „Wenn dieses von der Wahrheit im allgemeinen gilt, wieviel mehr wird dies dann der Fall sein, wenn es sich um jene Wahrheit handelt, welche einem jeden das Kreuz predigt, welche jeden Stolz demütigt, jede Weichlichkeit verdammt und vor der auch nicht eine einzige böse Neigung Gnade findet? Das priesterliche Amt ist ein ununterbrochener Kampf gegen die Welt, ihre Irrtümer und ihre Verbrechen; es verlangt, daß ich immer bereit sei zum Leiden." Dasselbe sagt uns Kardinal Vaughan. Er schreibt:[4]) „Das Charakteristische des apostolischen Lebens besteht nicht in Triumphen, sondern in Arbeiten und Leiden, denen man sich aus Liebe zu Jesus Christus hingibt .... Daß das Leben der Apostel Christi der Arbeit, dem Leiden und dem Tode geweiht war, wird in ihrem Offizium in schlagender Weise zum Ausdruck gebracht." Bist du daher in die Reihe der cooperatores ministerii apostolici eingetreten, dann bist du nicht mehr Herr über dein Leben, du hast es Christus und der Kirche zur Verfügung gestellt.

[1]) 1 Kor 4, 9 ff. — [2]) Cornelius a Lapide. In Act. Ap. c. 9. v. 16. — [3]) III, 228 f. Brixen 1879, Weger. — [4]) Der junge Priester. Frei nach dem Englischen von Dr Matthias Höhler. Freiburg i. Br. Herder 1905, S. 176 f.

Wie bereit der Weltapostel war, all die Beschwerden des apostolischen Seelsorgeramtes auf sich zu nehmen, bewies er, indem er seinen Gefährten auf ihre Bitten hin, doch nicht nach Jerusalem zu gehen, antwortete: „Was tut ihr, die ihr weint und mein Herz betrübt? Ich bin bereit, nicht nur mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem für den Namen des Herrn Jesu."[1])

Zu Leiden und Beschwerden ermuntert der Weltapostel seinen vielgeliebten Timotheus und in diesem auch jeden Mitarbeiter im apostolischen Amte. „So sei du nun stark, mein Sohn, durch die Gnade, die in Christo ist, arbeite als ein guter Kriegsmann Christi Jesu!"[2]) Er stellt ihm hierin sein eigenes Beispiel vor Augen. „Im Evangelium leide ich bis zu Banden wie ein Missetäter; aber das Wort Gottes ist nicht gebunden, weswegen ich alles erdulde um der Auserwählten willen, damit auch sie das Heil erlangen, das in Christo Jesu ist, mit der himmlischen Herrlichkeit." „Um Christi willen gebunden werden", predigte einst der gottbegnadete Homilet von Antiochien und Konstantinopel, „ist vielleicht erhabener als das Sitzen zu seiner Rechten, das Sitzen auf zwölf Thronen. Apostel sein, Lehrer sein, Evangelist sein ist herrlich; herrlicher aber ist es, Gefangener sein um Christi willen .... Wollte man mir entweder bei den Engeln dort oben oder bei dem gebundenen Paulus meinen Platz anweisen, ich würde den Kerker wählen .... Nichts ist besser, als leiden um Christi willen. Nicht so sehr deshalb preise ich Paulus selig, weil er ins Paradies entzückt, als weil er ins Gefängnis geworfen wurde. Nicht so sehr deshalb preise ich ihn selig, weil er in den dritten Himmel entrückt wurde, als ich ihn selig preise wegen dieser Fesseln."[3])

Der heilige Bernhard schrieb an Papst Eugen III., seinen Schüler und Ordensgenossen, indem er ihn auf die unermeßlichen Arbeiten und Leiden des Weltapostels hinweist: „Ist das nicht glorreicher als jede Oberherrlichkeit? Wenn es gerühmt sein soll, so wird dir das Beispiel der Heiligen vor Augen gestellt; es wird dir der Ruhm der Apostel vorgehalten. Scheint dir dieser gering zu sein? Wer verleiht mir, den Heiligen im Ruhme ähnlich zu werden! Der Apostel ruft: Fern sei es von mir, mich zu rühmen, außer im Kreuze unseres Herrn Jesu Christi. Erkenne da dein Erbe im Kreuze Jesu Christi, in den überaus vielen Mühseligkeiten! Glücklich, der sagen konnte: Mehr als alle habe ich gearbeitet! Das ist Ruhm; aber es ist daran nichts Eitles, nichts Weichliches, nichts Träges. Wenn die Arbeit schreckt, ladet

[1]) Apg 21, 13. — [2]) 2 Tim 2, 1. 3. — [3]) Chrysostomus. Homil. 8 in cp. ad Eph., Thalhofer, Bibl. d. K.-V. Chrysostomus VII, 281 ff.

der Lohn ein. Obwohl jener mehr gearbeitet als alle, so hat er doch die Arbeit nicht erschöpft und es ist noch Platz; gehe nur hinaus auf den Acker deines Herrn und betrachte aufmerksam, mit wie vielen Dornen und Disteln er auch heute noch von dem alten Fluche verwildert daliegt. Gehe hinaus in die Welt, sage ich; denn der Acker ist die Welt und diese ist dir anvertraut; gehe hinaus in dieselbe, nicht als Herr, sondern als Verwalter, um zu sehen und zu besorgen, worüber von dir Rechenschaft gefordert werden wird."[1])

Was für den Papst die Kirche, das ist für den Bischof die Diözese und für den Seelsorger die christliche Gemeinde, ein Ackerfeld des Herrn, dessen apostolische Pflege in Arbeiten und Leiden niemals eines glorreichen Martyriums entbehren wird.

Der Weltapostel Paulus ertrug alle Beschwerden und Leiden des apostolischen Berufes im Hinblicke auf die Belohnungen und Tröstungen, welche dem guten und treuen Diener Gottes und der Kirche zuteil werden. „Wir ermüden nicht, sondern, wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert; denn unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirkt eine überschwengliche, ewige, alles überwiegende Herrlichkeit in uns."[2])

Ist die Lehre von der ewigen Fortpflanzung eines neuen paradiesischen Menschengeschlechtes nach dem Weltgerichte mit der wahren katholischen Lehre vereinbar?

Von J. Schmid-Angerbach, Regensburg.

Ein Blick in die Zukunft ist immer verlockend, um so verlockender, wenn ein bekannter Priester es ist, der ihn zu eröffnen verspricht, wie dieses der Fall ist in einer der neuesten Schriften von Professor Franz Spirago.[3]) Da der Verfasser durch die Massenverbreitung seines in zwölf verschiedenen Sprachen erschienenen Volkskatechis-

[1]) De considerat. ad Eug. Pontif. Lib. 2 c. 6, bei Patiß a. a. O. S. 579 f.

[2]) 2 Kor 4, 16 f.

[3]) Der Weltuntergang und die neue Erde. Zeitgemäße Schrift wegen der Neuaufrichtung des jüdischen Staates und der bevorstehenden Rückwanderung der Juden nach Palästina. Herausgegeben von Prof. Franz Spirago in Prag. Mit Druckgenehmigung des Hochwürdigsten erzbischöflichen Ordinariates in Prag. Prag 1919, Selbstverlag. Kommissionsverlag R. van Acken in Lingen (Ems), Hannover. Druck von Heinrich Mercy Sohn in Prag. Alle Rechte, besonders Uebersetzungsrecht vorbehalten. Preis M. 1.80 (1921 bereits 4. Auflage erschienen, Preis M. 3.—).

mus in den meisten Ländern der Erde bekannt ist, dürfte auch die genannte Schrift viele Leser finden. Manche Ansichten darin werden aber nicht geringe Zweifel erregen, ob noch die echte, wahre, unfehlbare katholische Lehre enthalten ist oder ob Meinungen vorgetragen werden, welche im Widerspruch mit der von Gott geoffenbarten Wahrheit stehen. Eine kurze Auseinandersetzung mit den eigenartigen Darlegungen Spiragos dürfte deshalb den Lesern der theologischen Quartalschrift willkommen sein.

Da sich Spirago zur Begründung seiner Ansichten, namentlich soweit die Kirchenväter und Kirchenschriftsteller in Betracht kommen, auf die Werke des Universitätsprofessors und Kanonikus Dr August Rohling in Prag beruft, so sind wir zur genügenden Behandlung unserer Aufgabe gezwungen, im zweiten Teil unserer Arbeit die Beweiskraft der wichtigsten Väterstellen in Dr Rohlings Hauptwerk zu untersuchen sowie dessen einschlägige Folgerungen kennen zu lernen, während wir im ersten Teil Dr Spiragos Thesen selbst würdigen wollen.

A. Spiragos Lehrsätze und ihre Würdigung.

I.

„Beim Weltbrande werden die wenigen auf Erden lebenden Gerechten am Leben bleiben, sämtliche Feinde des christlichen Glaubens aber durch Feuer vernichtet werden."

Zur Begründung weist Spirago auf den Satz des Glaubensbekenntnisses hin: „von dannen er kommen wird zu richten die Lebenden und die Toten" sowie auf Dan 12, 1 bis 2 und Joel 2, 31 bis 32. Dann fährt er wörtlich fort:

Der heilige Paulus sagt: „Wir werden nicht alle entschlafen, aber wir werden alle verwandelt werden" (so lautet der griechische Text bei 1 Kor 15, 51). Dazu sagt der heilige Hieronymus: „Die Heiligen, die am Tage des Gerichtes am Leben sein werden, werden nicht sterben, weshalb auch der Apostel erklärt: wir werden nicht alle entschlafen" (Heiliger Hieronymus ep. 119). Der heilige Paulus sagt ferner: „Das sagen wir Euch als das Wort des Herrn, daß wir, die wir leben und übrig bleiben bis zur Ankunft des Herrn, denen, die entschlafen sind, nicht zuvorkommen werden" (1 Tess 4, 14). „Die in Christo sind, werden zuerst auferstehen. Dann werden wir, die noch leben und übrig geblieben sind, zugleich mit ihnen entrückt werden in Wolken Christo entgegen in der Luft, und wir werden so immerfort bei ihm sein" (1 Tess 4, 16), d. h. zuerst werden die auferstandenen Gerechten und dann die auf Erden am Leben gebliebenen Gerechten vor dem Weltrichter erscheinen. Aus diesen Stellen des heiligen Paulus ergibt sich sehr deutlich, daß die auf Erden lebenden Gerechten beim Weltbrand nicht in den Flammen umkommen, sondern am Leben bleiben werden; denn der heilige Paulus erklärt, daß zunächst die Toten auferstehen und dann erst die lebendigen Gerechten von der Erde dem Weltrichter in der Luft entgegengerückt werden (1 Tess 4, 15 bis 16). Wenn die bei der Wiederkunft Christi auf Erden lebenden Gerechten sterben würden, hätte der Apostel keinen Grund zu sagen, daß die Toten zuerst auferstehen und dann die übrig gebliebenen Lebendigen entrückt werden. (Wenn alle tot wären, so würden nur Tote und alle auf einmal auferstehen!) ...

Wird eingewendet, daß nach den Worten des heiligen Paulus der Tod auf alle Menschen übergegangen ist, weil alle in Adam gesündigt haben (Röm 5, 12), der möge bedenken, daß es von diesem Gesetze auch Ausnahmen gibt. Eine solche Ausnahme ist hinsichtlich der Erbsünde die seligste Jungfrau Maria, die laut dogmatischer Erklärung der Kirche nicht in Adam gesündigt hatte. (Bekanntlich wollte sogar der heilige Thomas von Aquin seinerzeit aus genannter Stelle bei Paulus nachweisen, daß auch Maria die Erbsünde gehabt hätte.) Eine zweite Ausnahme sind hinsichtlich des Todes die „Lebendigen" bei der Wiederkunft Christi, wo „alle Dinge" werden in ihrer Vollkommenheit „wiederhergestellt" (Ap 3, 21) werden. Die auf Erden lebenden Gerechten werden aber nicht vielleicht wegen ihrer besonderen persönlichen Verdienste am Leben erhalten werden, sondern weil sie nach dem Plane Gottes noch eine Aufgabe zu erfüllen haben. Sie sollen nämlich die neue Erde bewohnen, sich hier fortpflanzen und ein neues endloses Gottesreich begründen. (Der heilige Hieronymus nennt diese Gemeinde die Gerechten auf der neuen Erde, die „künftige Kirche".) An diesen Gerechten geht also der Tod vorüber, wie einstens an der Erstgeburt Israels in Aegypten; es wird also beim Weltende gewissermaßen ein zweites Pascha (Vorübergang des Würgengels) stattfinden. Gleichwie Noe mit den Seinen in der Arche von der Sündflut gerettet und dadurch das Menschengeschlecht erhalten wurde, so wird es auch in diesem Falle sein. Die bei der Wiederkunft Christi auf Erden lebenden Gerechten werden also nie sterben und dereinst ohne Tod in den Himmel kommen. Sie heißen daher die „Auserwählten" (Matth 24, 31). Auf sie lassen sich die Worte anwenden: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt" (Matth 20, 16) u. s. w.

1. Spirago setzt bei seiner Behauptung als Tatsache voraus, daß der Weltbrand vor dem Weltgerichte stattfindet. Auf Grund der Offenbarung ist es aber gar nicht möglich, einen Beweis für diese Annahme zu führen. Theologen von Ruf lassen die Frage offen, ob der Weltbrand vor oder nach dem Weltgerichte eintrete, ja sie neigen vielfach zur Annahme, den Weltbrand nach dem Endurteil anzusetzen. „.... es scheint an sich angemessener, wenn der Weltbrand dem abgehaltenen Gerichte sofort auf dem Fuße folgt und so das eigentliche Schlußereignis, das Weltende, bildet."[1]) Doch kann weder für die eine noch für die andere Ansicht ein durchschlagender Beweis geführt werden. Eine bloße Behauptung, wie sie Spirago aufstellt, ist noch lange kein Beweis.

2. Aus den Worten des Glaubensbekenntnisses den Beweis führen zu wollen, daß beim Weltgerichte Lebende in ihrem gewöhnlichen sterblichen Leibe gerichtet werden, geht schon deshalb nicht, weil dann auch das Wort „Tote" im gleichen Sinne als „physische Tote" genommen werden müßte, was aber sicher nicht der Fall ist; denn beim Gerichte handelt es sich um „Wiedererweckte", um solche, die von den Toten bereits auferstanden sind. Die Begriffe „Lebendige" und „Tote" in einem und demselben Satze in ganz verschiedener Weise aufzufassen, verbieten die einfachsten Regeln der Logik. Entweder haben wir an Physisch-Lebendige und an Physisch-Tote zu denken bei Beginn der Endkatastrophe oder an Moralisch-Lebendige und Moralisch-Tote, d. h. Gerechte und Sünder beim Gericht, wie

[1]) Pohle, Lehrbuch der Dogmatik 3. Bd., S. 706.

es auch Spirago in der letzten Auflage seines Volkskatechismus (1914) noch tut.

3. Selbst aus den Schriftstellen 1 Kor 15, 51 und 1 Tess 4, 15 f. lassen sich keine sicheren Schlußfolgerungen ziehen und kann kein Beweis aufgebaut werden, wie Spirago es tut. Auch wenn wir, wie Spirago, die griechische Lesart: πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα für die einzig richtige halten, so ist bei richtiger Uebersetzung unter Berücksichtigung des Zusammenhangs doch kein sicherer Beweis für die vollkommene Befreiung vom leiblichen Tode für die letzten Gerechten herauszunehmen. Paulus sagt (unter der Bedingung, daß wir bei der Ankunft Jesu Christi noch am Leben sind): „Wir werden zwar vielleicht nicht alle auf natürliche Weise sterben,[1]) aber alle verwandelt werden, und zwar im Nu, in einem Augenblick, sobald die letzte Posaune erschallt. Denn wenn sie erschallt, werden die Toten unsterblich auferstehen und auch wir übrigen[2]) verwandelt werden."[3])

Der Wortlaut dieser Stelle schließt keineswegs einen plötzlichen Tod aus, dem die sofortige Wiedererweckung und Umwandlung folgt. Und wenn wir auch keinen plötzlichen Tod annehmen wollen, so kann doch die Verwandlung selbst kaum anders vor sich gehen, als daß der „tierische, sterbliche Leib" alle Eigenschaften des sterblichen Leibes verliert und als verklärter, unverweslicher Auferstehungsleib wieder hervorgeht. Ob man nun dieses Sterben ein Wiederauferstehen heißen will oder nicht, dem Wesen nach wird es wohl auf diese Begriffe hinausgehen. Indessen können wir sogar noch zugeben, daß der Tod tatsächlich nicht eintreten müsse infolge göttlichen Privilegs, wenn nur die Sterbepflicht, das debitum mori nicht geleugnet wird. Aber mit der Ansicht Spiragos läßt sich selbst die Sterbepflicht nicht mehr vereinigen, wodurch die Leugnung des klar in der Heiligen Schrift enthaltenen allgemeinen Gesetzes vom Sterben mit eingeschlossen wäre.

4. Der Analogiebeweis für die Ausnahme von dem allgemeinen Gesetze des Todes, der aus der Tatsache der unbefleckten Empfängnis Marias gezogen wird, ist nicht bloß ohne Beweiskraft, sondern kann mit viel mehr Berechtigung zum Beweise des Gegenteils verwendet werden. Daß der allmächtige Gott seine freigegebenen (nicht in seinem Wesen begründeten) Gesetze wieder aufheben kann, sei es ganz, sei es teilweise, ist selbstverständlich. Und nun fragen wir uns, wer hätte unter den bloßen Menschenkindern das erste Anrecht gehabt, vom Tode befreit zu werden? Ohne Zweifel Maria, nachdem sie durch ein besonderes Gnadenprivileg vor dem Fall in die Erb-

[1]) Κοιμᾶσθαι; schlafen, entschlafen, einen sanften, ruhigen Tod nehmen, denn die Grabesruhe im Κοιμητήριον (Schlafstätte = Grabstätte) folgt.

[2]) Falls wir noch am Leben sind (1 Tess 4, 15; Matth 24, 31 ff).

[3]) Uebersetzung aus dem Urtext von Dr Schlögl O. C st., Die heiligen Schriften des Neuen Bundes, Wien 1920. Burgverlag.

sünde bewahrt wurde. Nachdem Maria frei von der Erbsünde und jeglicher anderen Sünde geblieben war, war für sie weder Schuld noch Pflicht zu sterben vorhanden. Nun müssen wir schließen, wenn Gott den reinsten und makellosesten Leib Marias nicht sogleich aus diesem Leben hinweg ohne Tod in den Himmel aufgenommen hat, sondern sie zuerst durch den Tod hindurchgehen ließ — nicht aus dem gleichen Grunde wie die übrigen Menschen, sondern zur vollkommeneren Aehnlichkeit mit ihrem göttlichen Sohne — und dann erst den heiligen Leib zum Leben erweckte und in den Himmel aufnahm, dann müssen wir schließen, wenn schon da der Tod eintrat, wo keine Schuld, um wie viel mehr müssen die sterben, welche nicht bloß durch Erbschuld, sondern auch durch persönliche Schuld dem Tode verfallen sind. Gott scheint keine Ausnahme vom allgemeinen Gesetze des Todes zu kennen. Oder sollte Gott nicht die Möglichkeit haben, in einem Augenblick diejenigen sterben zu lassen, welche schon seine Ankunft vom Himmel her mit leiblichen Augen geschaut, um sie im Augenblick mit verklärtem Leibe wieder zu erwecken? Welche Worte der Heiligen Schrift sprechen dagegen? Es ist doch eigenartig — um nochmals auf die Analogie zurückzukommen —, daß unsere heilige Kirche nirgends etwas Sicheres weiß von einer Ausnahme vom allgemeinen Gesetze des Sterbens, während gar wohl vom Anfang an latent und bald offenkundig die heilige Kirche die Tatsache festhielt, daß vom allgemeinen Gesetze der Erbschuld für Maria ein besonderes Gnadenprivileg bestand, wodurch sie von der Erbsünde bewahrt blieb. Freilich bereitete es selbst den größten Gottesgelehrten, z. B. dem englischen Lehrer, große Schwierigkeit, die Freiheit von der Erbsünde und die Erlösung von der Erbsünde miteinander in Einklang zu bringen, aber die Tatsache, daß eine Ausnahme vom allgemeinen Sündenschuldgesetz für Maria bestehe, stand fest. Der scharfsinnige Duns Skotus († 1308) fand auch die Lösung dieser Schwierigkeit, indem er den Begriff der „Vorerlösung" (praeredemptio) aufstellte und begründete, so daß alle Unklarheit schwand.

Wenn es geoffenbarte Wahrheit wäre, daß für einzelne eine Ausnahme vom allgemeinen Gesetze des Sterbens bestünde, dann müßte diese Wahrheit ebenfalls innerhalb der Kirche festgehalten werden.

6. Wenn Spirago beweisen will, daß „die am Ende noch lebenden Gerechten" am Leben erhalten werden, „weil sie nach dem Plane Gottes noch eine Aufgabe zu erfüllen haben", so ist diese Art von Beweis eine offensichtliche petitio principii oder wenn man lieber will, ein circulus vitiosus. Es soll ja eben bewiesen werden, daß nach dem Ende dieser Welt einzelnen Menschen noch eine besondere Aufgabe zufalle. Daher die viele Mühe, die sich Spirago gibt, weil dieser Nachweis nicht gelingen will.

Aber je mehr er sich bemüht, desto größer wird die Kluft zwischen seinen Ansichten und der Schriftlehre. Insbesondere bringt ihn seine eigenartige Umwandlungslehre, die er als besonderes Privileg für die letzten Gerechten aufstellt, in gänzlichen Widerspruch mit der Heiligen Schrift und der katholischen Ueberzeugung.

II.

Die am Leben erhaltenen Gerechten werden im lebendigen Leibe dem Weltgerichte beiwohnen und umgewandelt werden; hierauf werden sie auf der neuen paradiesischen Erde weiterleben, sich mehren und ohne Tod in den Himmel gelangen.

Sobald der Weltrichter mit den Engeln und den auferstandenen Gerechten zur Erde herabsteigt, werden ihm die lebendigen Gerechten von der Erde in den Wolken entgegengerückt werden. Zuerst erscheinen also die Auferstandenen vor dem Richter, hernach erst die „Lebendigen" von der Erde (siehe Tess 4, 14). Beim Weltgericht werden sich dann auf der einen Seite, und zwar auf der rechten des Weltrichters zwei Abteilungen von Gerechten befinden: die auferstandenen Gerechten und neben ihnen die am Leben gebliebenen Gerechten von der Erde; auf der anderen Seite, und zwar zur Linken des Weltrichters werden die Teufel und die häßlich auferstandenen Menschen stehen. Auf dem Berge Tabor scheint durch die Erscheinung des verstorbenen Moses und des lebendigen Elias angedeutet worden zu sein, daß sich einmal vor Christus in seiner Herrlichkeit einfinden werden die „Lebendigen" und die Verstorbenen. Selbstverständlich werden auch die den Weltuntergang überlebenden Gerechten beim Gerichte ihr Urteil hören, daß sie nämlich den Kampf auf Erden gut bestanden haben, daß nun ihr Leib zur Unsterblichkeit umgewandelt und daß sie auf die paradiesische Erde zurückkehren, daselbst Stammväter des neuen, umgewandelten Menschengeschlechtes werden und dereinst ohne Tod zur Anschauung Gottes gelangen sollen. Die „Lebendigen" werden also am Tage des Weltgerichtes umgewandelt werden, und zwar in jenen besseren Zustand, in welchem sich Adam vor der Sünde befunden hatte. „Auf den Schall der letzten Posaune werden die Toten unverweslich auferstehen und wir werden verwandelt werden" (1 Kor 15, 22). Diese Umwandlung ist ein Geheimnis (1 Kor 15, 51). Es wird hiebei die Erbsünde samt allen ihren schlimmen Folgen von der Menschheit hinweggenommen werden. Es wird dann keine mit Fluch beladenen Adamskinder mehr geben, sondern nur „Gesegnete des Herrn" (Is 65, 23). Die Menschheit wird nach der Wiederkunft Christi zum ursprünglichen Zustande des irdischen Paradieses zurückkehren" (Tert.). Schon der Prophet Isaias gibt zu verstehen, daß die Menschheit dereinst zum paradiesischen Urzustand Adams zurückkehren werde und schildert die Herrlichkeit des neuen Gottesreiches (Is 60). Durch die zweite Wiederkunft Christi wird der glückliche Urzustand der ersten Menschen im Paradiese wiederhergestellt werden, so daß alle Uebel aufhören werden und die Menschen ewig mit Gott verbunden bleiben (Allioli zu Is 65, 17). Auch der heilige Petrus erklärt, daß alle Dinge werden wieder hergestellt werden, bis Christus wiederkommt (Ap 3, 21). Der heilige Paulus lehrt, daß der Zustand des Fluches nicht immer auf den Geschöpfen, also auf den Menschen und den unvernünftigen Wesen, lasten werde (Röm 8, 21 ff.). Die katholische Kirche fleht in ihren Gebeten zu Gott, er möchte durch Jesum Christum alles in der Welt wiederherstellen, so wie es einstens gewesen ist (siehe z. B. die Oration nach der zweiten Prophetie am Karsamstage) und möchte sämtliche Uebel beseitigen, damit wir ihm ganz ungestört und frei dienen können (siehe die Oration bei der heiligen Messe am 19. Sonntag

nach Pfingsten). Der heilige Paulus weist darauf hin, daß sich nach der ursprünglichen Vollkommenheit alle Geschöpfe sehnen (Röm 8, 19 bis 22). Man beachte auch, daß der Menschheit der Trieb nach Fortschritt, Veredlung und Aufschwung innewohnt; die Menschheit strebt darnach, sich dem unvollkommenen Zustande auf Erden zu entwinden (Allioli zu Röm 8, 20). Sollte jemand dagegen einwenden, daß laut Entscheidung der Konzilien (z. B. Konzil Trient, can. 2 und 3) die Sünde Adams mit allen schlimmen Folgen auf das ganze Menschengeschlecht übergegangen ist, so läßt sich folgendes antworten: Mit keinem Worte sagen die Konzilien, daß die Erbsünde der Menschheit als solcher oder der Menschheit auf ewige Zeiten anhafte, oder daß sich Gott seines Rechtes, zu amnestieren, entäußert habe. Wenn schon ein irdischer König die über eine eingekerkerte oder verbannte Familie verhängte Strafe wieder aufheben kann, so hat dieses Recht wohl auch Gott, der König der Könige; er hat das Recht, jederzeit die über das Menschengeschlecht verhängte Strafe wieder aufzuheben. Was bei Maria, der Mutter Gottes, geschah, daß sie durch ein besonderes Privilegium von der Erbsünde befreit wurde, das kann früher oder später zur Regel werden. Zum Schluß des Gerichtes wird der Weltrichter die glorreich Auferstandenen zum Himmel führen. Selbstverständlich werden die zurückbleibenden „Lebendigen" diese Auffahrt mit Entzücken schauen und Jubelgesänge anstimmen. Hierauf werden die „Lebendigen" wahrscheinlich im Paradiese verweilen und dann (bis die Feuerfluten auf der Erde gewichen und die Erde wieder abgekühlt und neu hergestellt ist) werden sie auf die neue paradiesische Erde gelangen, diese bewohnen und ein Leben haben wie einstens Adam im Paradiese. Isaias sagt: „Und die der Herr erlöst hat, kehren zurück und kommen nach Sion unter Lobgesängen; ewige Freude krönt ihr Haupt, Freude und Wonne erlangen sie, Schmerz und Seufzer fliehen" (Is 35, 10). Der heilige Evangelist Johannes sagt: „Ich Johannes sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, herabsteigen von Gott aus dem Himmel, zubereitet wie eine Braut für ihren Bräutigam geschmückt ist" (Off 21, 2). Das neue Jerusalem ist die pilgernde Kirche auf der neuen Erde (Jerusalem = Reich Christi, die Kirche Christi auf Erden, Hebr 12, 22) und wird mit der Braut verglichen, weil sie auf der neuen Erde Mutter zahlloser Kinder werden und eine endlose Nachkommenschaft haben soll. Sie steigt vom Himmel herab, weil die den Weltbrand überlebenden Gerechten, die vor den Thron des himmlischen Richters entrückt worden waren, wieder zur Erde herniedergelangen, und zwar nicht durch irdische Kraft sondern durch die Kraft des Heiligen Geistes, der vom Himmel her wirkt; daher kommt das „neue Jerusalem" vom Himmel herab. Der heilige Cyprian († 258) lehrt, daß bei der Wiederkunft Christi die glorreich Auferstandenen zum Himmel und die überlebenden Gerechten zum Paradiese geführt werden; daß eine neue Ordnung kommen werde, wo die Gläubigen ohne Tod die Welt verlassen. Der heilige Augustinus erklärt (in seiner Schrift „Stadt Gottes"), daß die Gerechten während des Gerichtes eine Läuterung erfahren und in den ursprünglichen heiligen Zustand der Stammeltern versetzt und in die neue Welt, ins neue Paradies, eingeführt werden und daß durch sie das Menschengeschlecht weiter fortbestehen wird. Origenes († 254) lehrt, daß nach dem Weltgericht eine neue Ordnung auf Erden eintreten werde, weil die ursprüngliche Vollkommenheit des Paradieses wieder hergestellt werden wird. Es werde eine kleine Zahl von Auserwählten den Weltuntergang überleben. Der Messias werde sodann auf Erden persönlich die Regierung antreten. Diese übereinstimmenden Lehren der Gottesgelehrten können nur aus der apostolischen Tradition herrühren. Auch bedenke man: Wenn Gott die Erde nach dem Weltuntergange wieder erneuert, so geschieht es offenbar nicht zwecklos; die Erde soll offenbar eine Wohnung sein für die überlebenden Gerechten. Und wenn uns Christus durch seinen Tod das Paradies wieder erschlossen hat, so müssen alle Gerechten doch einmal ins Paradies gelangen. Dies

geschieht bei den Gerechten, die sterben, nach ihrem Tode, wo sie durch das Paradies in den Himmel gelangen (siehe die Worte Christi zum rechten Schächer); und am Ende der Welt werden die Auserwählten, die „Lebendigen", wieder in den Besitz des Paradieses eingesetzt werden. — Auf der neuen paradiesischen Erde werden sich die Menschen mehren und Nachkommen haben, so daß das Menschengeschlecht für immer auf der Erde fortbestehen wird. Die Ueberlebenden werden sich auf der neuen Erde zu großen Nationen vermehren. „Aus dem Kleinsten sollen Tausende werden und aus dem Geringsten ein sehr mächtiges Volk" (Is 60, 22). Die Menschen werden nun ohne Makel der Sünde zur Welt kommen wie die seligste Jungfrau Maria. Alle Menschen werden fortan die Lebensweise der Heiligen führen; sie werden ein „Volk der Heiligen" (Dan 7, 27) sein. „Die neue Erde wird bewohnt sein von neuen Menschen, von der Gemeinde der Gerechten" (Heiliger Hieronymus). An ihnen geht die Verheißung in Erfüllung: „Dein Volk werden lauter Gerechte sein, die das Land auf ewig besitzen" (Is 60, 21). „Die Gerechten aber werden das Land erben und immer und ewig darauf wohnen" (Ps 36, 29). Auf der neuen Erde wird in Erfüllung gehen, was Zacharias in seinem Lobgesang gesagt hat, „daß wir aus der Hand unserer Feinde erlöst, furchtlos ihm dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm alle Tage unseres Lebens" (Luk 1, 74 ff.). Die ersten Christen waren der Ansicht, daß sie die Wiederkunft Christi und diesen glücklichen Zustand erleben werden. Daher ermahnte sie Paulus, sie sollen keine Angst haben, als ob der Tag des Herrn nahe bevorstünde (2 Thess 2, 2). Die einzelnen Menschen werden aber nicht dauernd auf Erden bleiben, weil der Himmel ihr Ziel ist. Doch werden sie nicht durch den Tod (Is 25, 8) und die darauffolgende Auferstehung des Leibes, sondern durch ein anderes Gesetz in den Himmel gelangen; es wird dasselbe Gesetz sein, nach welchem Adam, wenn er nicht gesündigt hätte, aus dem Paradiese in den Himmel aufgenommen worden wäre. Der heilige Paulus scheint dies anzudeuten bei 2 Kor 5, 4, wo er unterscheidet zwischen dem „Entkleiden" des Menschen (beim Tode) und dem „Ueberkleiden" (wodurch der Mensch durch himmlische Ueberkleidung plötzlich unsterblich gemacht wird). Somit wird die Menschheit auf der neuen Erde von der Herrschaft des Todes befreit sein; an ihr wird in Erfüllung gehen das Wort Gottes: „Aus des Todes Hand will ich sie befreien, vom Tode sie erretten. O Tod, ich will dein Tod sein" (Os 13, 14). Dann wird alle Macht des Satans vernichtet sein und das Lamm wird herrschen in der Mitte derer, die durch die Gnade und Gerechtigkeit gerettet worden sind (heiliger Hieronymus). Das ist die vom heiligen Petrus angekündigte „neue Erde, in der Gerechtigkeit wohnt" (2 Petr 3, 13). Man berücksichtige, daß es der Majestät Gottes mehr entspricht, eine reine und heilige, als eine schuldbeladene und unheilige Menschheit endlos zu mehren (heiliger Thomas Aq.).

1. Wer sich die Mühe nimmt, die verschiedenen Stellen der Heiligen Schrift, welche vom Weltgerichte handeln, zu vergleichen und namentlich die Schilderung beachtet, welche uns die ewige Wahrheit selbst davon gibt, der muß zu dem Urteil kommen, daß Spirago seiner Schilderung viel weniger das göttliche Wort als seine eigene Phantasie zugrunde gelegt hat. Daß dadurch ein Abweichen von der Wahrheit leicht möglich ist, ergibt sich von selbst.

2. Wenn die Propheten des Alten Bundes, insbesondere Isaias oder im neuen Bunde der heilige Johannes in der Geheimen Offenbarung die Zukunft des Reiches Gottes in sinnlich anschaulicher Weise schildern, so ist diese Art von Vermittlung der göttlichen Offenbarung notwendig, weil sie dem Auffassungsvermögen des sinnlich-

geistigen Menschen angepaßt ist. Es konnte deshalb nicht ausbleiben, daß die Schilderungen des friedlichen Wirkens der Kirche oder die Beschreibung der Seligkeit des himmlischen Reiches einen Anklang erhielten an jenen friedlichen und seligen Zustand, unter dem wir uns den Frieden und das Glück der ersten Menschen im Paradiese vorzustellen pflegen. Diese Schilderungen bei den Propheten oder in der Geheimen Offenbarung buchstäblich verstehen zu wollen, widerspricht den einfachsten Regeln der Schrifterklärung. Jeder Kommentar der Heiligen Schrift, der einigermaßen Beachtung verdient, gibt zu diesen Stellen eine kurze Erklärung und Anwendung, wie sie dem Geiste dieser Prophetien entspricht, die aber nichts mit der von Spirago gegebenen Erklärung gemein hat.

Soweit sich Spirago zur Begründung seiner Ansichten auf Kirchenväter und Kirchenschriftsteller beruft, wird im zweiten Teile näher darauf eingegangen werden, weil dort, wie eingangs bemerkt, die Patristik zum Worte kommt. Ebenso soweit die merkwürdige Auffassung vom Worte Paradies eine Rolle spielt.

3. Wem es Kopfzerbrechen machen möchte, warum die Erde wiederhergestellt wird und wie sie dann beschaffen sein wird, der möge eine treffliche Bemerkung zu Herzen nehmen, welche Pohle in seiner Dogmatik[1]) bei Behandlung dieses Gegenstandes macht. Er schreibt: „Mehr eine Frage des Vorwitzes als der Theologie, bezieht sich ein letztes Problem auf die Existenz oder Nichtexistenz von Organismen auf der durch den Feuerbrand geläuterten neuen Erde. Die Scholastik stand durchwegs auf dem Standpunkte, den neuerdings auch Oswald teilt, daß auf der umgeschaffenen, durch Feuer vom Fluche gereinigten Erde alles Korruptibele (corpora mixta), insbesondere Tiere und Pflanzen, keine Stätte mehr haben werden (vgl. S. Thom. Suppl. qu. 91, art. 5; Contra Gent. IV, 97). Die Wahrheit ist, daß wir weder das eine noch das andere zu entscheiden vermögen. Auch die Scholastik gab ihre Darlegungen nicht als sicheres Forschungsergebnis, sondern als Produkt bloßer Spekulation aus, das soviel Vertrauen und Wert beansprucht, als die Gründe wiegen, worauf es sich stützt. Diese Gründe schlagen freilich nicht durch. Warum sollte der allmächtige Gott die corpora mixta nicht ebenso unzerstörbar und inkorruptibel machen können wie die corpora simplicia? Warum sollte er neugeschaffenen Pflanzen und Tieren nicht die dankbare Aufgabe zuweisen können, die vom Fluche der Sünde entlastete Erde neu zu schmücken und die verklärten Sinneswerkzeuge des Auferstehungsmenschen lieblich zu ergötzen? Von diesem Gedanken geleitet hat schon der heilige Anselm gemeint: Terra, quae in gremio suo Domini corpus fovit, tota erit ut paradisus, et quia Sanctorum sanguine est irrigata, odoriferis floribus, rosis, violis immarcescibiliter erit perpetuo decorata

[1]) 3. Bd. S. 707.

(vgl. Suarez, In 3 p., qu. 59, art. 6, sect. 3). Auch neuere Eschatologen, wie Bautz und Einig, neigen dieser ansprechenden Hypothese zu. Wir lassen sie als unbeweisbar auf sich beruhen."

4. Wenn Spirago seine das Weltgericht überlebenden Gerechten in den paradiesischen Zustand Adams vor der Ursünde umwandeln läßt, dann aber diesen Menschentypus als im Zustande allgemeiner Heiligkeit befindlich hinstellt, so ergeben sich für einen solchen Zwitterzustand so viel Bedenken, daß eine solche Art von Menschengeschlecht als Fortsetzung der jetzigen Heilsordnung eher unmöglich als möglich erscheint. Eine solche Art von Menschen kann weder Adam im Urstande gleichen noch auch Menschen, welche den status termini (Endstand) erreicht haben. Ein fortpflanzungsfähiges Menschengeschlecht steht doch wohl mitten im status viae. Beim status viae ist die Möglichkeit der Sünde immer gegeben. Die ersten Menschen im Urstande konnten sündigen. Das bewies die traurige Tatsache der Ursünde. Können auch die Menschentypen Spiragos sündigen? Haben sie überhaupt freien Willen? Wenn ja, dann kann sich doch das eine oder andere Mal ein Fall ereignen, daß sich der freie Wille des Menschen in der neuen Ordnung gegen Gottes Willen auflehnt, damit wäre aber die Sünde gegeben, die Spirago für sein neues Menschengeschlecht ausschließt. Würde aber sogar die Möglichkeit einer Sünde ausgeschlossen sein, dann ist nicht einzusehen, wie dieses mit der Freiheit des Willens vereinbar wäre.

Das Menschengeschlecht, das uns Spirago vorphantasiert, kann keinen Zusammenhang mit unserer gegenwärtigen Heilsordnung haben. Von der Wiederherstellung des Urstandes vor der Sünde, des status justitiae originalis, kann keine Rede mehr sein, nachdem die Erlösung durch den Sohn Gottes dazwischen getreten ist. Der status naturae reparatae müßte auch diesem neuen Menschentyp anhaften, weil für alle Nachkommen Adams der paradiesische Urstand der ursprünglichen Gerechtigkeit infolge der Ursünde für immer zu Ende war. Seit dem Protoevangelium (und erst recht seit der wirklichen Erlösung) steht das Menschengeschlecht, und zwar alle Nachkommen Adams ohne Ausnahme, im status naturae reparatae, „in welchem auf Grund der Erlösungsverdienste Jesu Christi nur die in Verlust geratene heiligmachende Gnade wiederhergestellt wurde, nicht jedoch die präternaturalen Vorzüge der Naturintegrität, leiblichen Unsterblichkeit und Leidensunfähigkeit".[1]) Letzteres für ein Menschengeschlecht nach dem Weltgerichte zu fordern, findet keine Stütze in der Offenbarungslehre.

5. Was die Art und Weise betrifft, wie Spirago das Weltgericht sich abwickeln läßt, so muß mit aller Entschiedenheit auf die göttliche Schilderung verwiesen werden, welche uns Matth 25, 31 bis 46 überliefert hat. Die ewige Wahrheit kennt beim Weltgerichte

[1]) Pohle, Dogmatik 1. Bd., S. 475.

auf der rechten Seite nur Gute, welche alle die gleiche Art des Verklärungsleibes besitzen, welche alle das gleiche Urteil vernehmen und welche alle ohne Ausnahme in die ewige Seligkeit eingehen; auf der linken Seite nur Verdammte, welche zur ewigen Pein verurteilt werden. Einen Urteilsspruch, der sich an lebende Gerechte richtet und deren Endurteil enthält, daß sie einst in den Himmel aufgenommen werden, zuvor aber noch auf die wiederhergestellte paradiesische Erde zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes zurückkehren müssen, kennt der göttliche Richter nicht.

Ist es nicht verwegen, dem allmächtigen Weltenrichter einen anderen Urteilsspruch unterschieben zu wollen als jenen, den er selber fällen will? Wer will besser wissen, wie der Urteilsspruch lautet, als die ewige Wahrheit, als der allwissende göttliche Richter selbst? So weit darf sich eine fixe Idee nicht versteigen, sogar den Weltenrichter in seinem Urteilsspruch korrigieren zu wollen, in welchem er die feierliche Entscheidung über die ganze Weltgeschichte, die feierliche Entscheidung für die Ewigkeit verkünden wird.

Christus, der ewige, allwissende Gottessohn, weiß nichts von Menschen beim Gerichte, welche noch ein anderes Leben haben sollen als das ewige Leben der Verklärten im Himmel oder das ewige Todeswehe der Verdammten in der Hölle. Wer kann mehr wissen als Christus, der im Weltgerichte die Entscheidung gibt für die Ewigkeit?

Christus kennt das Weltgericht nur als Endurteil und vollständigen Abschluß dieser Menschheitsgeschichte. Wer hat ein Recht, nachher abermals eine neue Menschheitsgeschichte beginnen zu lassen, die nie endigen soll?

Christus allein kann uns die Wahrheit verkünden und diese Wahrheit ist enthalten in seinem zweifachen Urteilsspruch, dessen Folge die Heilige Schrift nochmals zusammenfaßt in die wuchtigen Worte voll ewigen Wehes und ewigen Glückes: „Und diese werden gehen in die ewige Pein, die Gerechten aber ins ewige Leben" (Matth 25, 46) und auf Grund dessen die unfehlbare Kirche bis zum Ende der Welt laut verkündet: Nach dem allgemeinen Gerichte gibt es nur mehr Himmel und Hölle.

III.

Nach dem Weltgerichte wird auf der neuen paradiesischen Erde ein ewiges Gottesreich entstehen. Dann wird Christus auf dem wiederhergestellten Throne Davids in Jerusalem als sichtbarer König ohne Ende über die ganze Erde herrschen.

Nach dem Weltgerichte wird auf Erden ein neues Reich, ein Weltreich, errichtet werden, dessen König Christus sein wird: „Es werden ihn anbeten alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen" (Ps 71, 11). Die Herrlichkeit dieses neuen Gottesreiches schildert der Prophet Isaias 60, 1 ff. Da der Gottmensch ein Nachkomme Davids ist (siehe Matth 22, 42 ff.), so

wird also der Thron Davids neu erstehen. Gott hatte dereinst dem König David durch den Propheten Nathan verheißen lassen, daß der Thron seines Reiches in Ewigkeit bestehen werde (2 Kön 7, 13), und zwar von Geschlecht zu Geschlecht (Ps 88, 5). Erst auf der neuen Erde werden in Erfüllung gehen die Worte des Erzengels an Maria: „Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters Davids geben und er wird herrschen im Hause Jakob ewiglich und seines Reiches wird kein Ende sein" (Luk 1, 33). „Thron Davids" kann keinen himmlischen Thron, sondern nur eine Herrschaft auf Erden bedeuten; denn er soll währen von Geschlecht zu Geschlecht. Da das „Haus Jakob" erwähnt ist, läßt sich schließen, daß viele Bewohner der neuen Erde dem bekehrten Judenvolke angehören werden. (Am Ende der Welt wird nämlich infolge des allgemeinen Abfalles vom Glauben das bekehrte Volk Israel das einzige, dem christkatholischen Glauben treugebliebene Volk sein. Daher werden sehr viele Anhänger dieses Volkes beim Weltuntergange dem Feuertode entgehen und dann auf die neue Erde versetzt werden.) Der Prophet Ezechiel hatte verkündet, Gott werde die zerstreuten Schafe aus dem Hause Jakob aus allen Völkern sammeln und zurückführen in ihr Land, wo der Nachkomme Davids Hirt und Fürst in ihrer Mitte für immer sein werde (Ez 34, 12 bis 31). ....Die Herrschaft Christi auf Erden wird von endloser Dauer sein und nicht etwa nur tausend Jahre dauern, wie die Chiliasten behaupteten. Das Nizänische Glaubensbekenntnis (325) sagt: „Seines Reiches wird kein Ende sein." Der Messias wird auf dem Throne Davids herrschen von nun an bis in Ewigkeit (Is 9, 7). Gott wird Ehre sein „in Christo Jesu durch alle Geschlechter von Ewigkeit zu Ewigkeit" (Eph 3, 21). Der Psalmist sagt: „Alles Fleisch soll preisen seinen heiligen Namen ewig, ja immer und ewig" (Ps 144, 21). Da „alles Fleisch" ewig preisen soll, können nur die Menschen auf Erden und nicht die Seelen im Himmel gemeint sein. Es wird also immer Erdenpilger geben. Schon Daniel hatte verkündet, daß der Menschensohn in des Himmels Wolken schweben und vom Vater im Himmel ein ewiges Reich auf Erden erhalten werde, das nie zerstört werden wird, wo alle Völker, Geschlechter und Zungen ihm dienen werden (Dan 7, 13 bis 14). „Das Reich und die Gewalt und die Herrlichkeit der Herrschaft unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Allerhöchsten gegeben werden, dessen Reich ein ewiges Reich ist, dem alle Könige dienen und gehorchen werden" (Dan 7, 27). Der Psalmist erklärt: „Dein Reich ist ein Reich für alle Ewigkeit und deine Herrschaft auf jedes Geschlecht und Geschlecht" (Ps 144, 13). Auch die Worte, die in den griechischen Handschriften dem Vaterunser beigefügt sind: „Denn dein Reich ist das und die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen" (Matth 6, 13) können auf das künftige Weltreich Christi bezogen werden. Um dieses Gottesreich auf Erden, das schon in der apostolischen Zeit als bevorstehend erwartet wurde, beten wir im Vaterunser mit den Worten: „Zukomme uns dein Reich" (Matth 6, 10; Luk 11, 2). Dieses paradiesische Gottesreich auf Erden erwarten auch die gläubigen Juden, wie aus ihrem täglichen „Achtzehngebet" hervorgeht. Wenn die Juden schon zur Zeit Christi ein irdisches Messiasreich (die Weltherrschaft des Messias, dem alle Völker dienen) erwarteten, so hatten sie also gar nicht ganz unrecht; denn dieses Reich sollte wirklich kommen; nur wurde dessen Errichtung infolge des Widerstandes gegen den Gottessohn verzögert. Daß Jesus einmal auf Erden königliche Herrschaft ausüben werde, wußte das jüdische Volk zu Christi Zeit; denn es wollte Jesum nach der wunderbaren Brotvermehrung zum Könige ausrufen (Joh 6, 15). Auch die Apostel waren davon überzeugt; denn sie fragten den Heiland noch vor seiner Himmelfahrt: „Herr, wirst du wohl in dieser Zeit das Reich Israel wieder herstellen?" worauf Christus entgegnete, es sei (da sie ja ohnehin den betreffenden Tag nicht erleben werden) nicht notwendig, daß sie den Zeitpunkt wissen, den Gott Vater hiezu festgesetzt hat (Ap 1, 6 ff.). — Wir Menschen können die Aufrichtung des paradiesischen Gottesreiches auf Erden durch

„heiligen Wandel und Gottseligkeit" beschleunigen helfen (2 Petr. 3, 11 ff.). Manche Gottesgelehrte vertreten folgende Ansicht: Hätten die ersten Menschen im Paradiese die Versuchung glücklich bestanden, so wäre Eva sogleich (durch Ueberschattung des Heiligen Geistes, wie später Maria, die „zweite Eva") Mutter des Gottmenschen geworden und hätte ohne Begierlichkeit noch weitere Nachkommen gehabt, die natürlich ohne Makel der Sünde (wie später die seligste Jungfrau Maria) zur Welt gekommen wären. Dann wäre das Gottesreich schon damals entstanden. Es ist jedenfalls auffallend, daß Eva nach der Geburt ihres ersten Sohnes Kain gleichsam ironisch sprach: „Nun besitze ich den Mann, den Jehova" (1 Mos. 4, 1). So lautet nämlich der hebräische Text in der Bibel). Und hätte das Volk Israel den Heiland freudig aufgenommen, so wäre die paradiesische Erneuerung der Welt ebenfalls bald eingetreten.

Christus wird seine Residenz in Jerusalem (= Ort des Friedens) haben, und zwar auf dem Berge Sion für immer seinen Thron aufrichten.

Es ist bemerkenswert, daß auf Sion dereinst die Residenz des Königs David gestanden ist. Daß die durch den Heiland geheiligten Stätten des Gelobten Landes, vor allem Jerusalem, wo Christus gestorben ist, auf der neuen Erde durch besondere Herrlichkeit ausgezeichnet sein werden, kann man sich leicht denken. Tobias schildert das künftige Jerusalem also: „Jerusalem, Stadt Gottes!.... Du wirst strahlen in glänzendem Lichte, und alle Grenzen der Erde werden sich vor dir zur Erde werfen. Die Völker werden aus der Ferne zu dir kommen und Geschenke bringen und den Herrn in dir anbeten.... Die Pforten Jerusalems werden gebaut werden aus Saphir und Smaragd, und aus kostbarem Stein alle ihre Mauern ringsum. Mit weißem und reinem Stein werden alle ihre Straßen gepflastert und auf ihren Gassen wird Alleluja gesungen werden" (Tob 13, 11 bis 22). Hier kann unter Jerusalem nicht der Himmel gemeint sein; denn dieser war von Anfang der Welt an da und wird nicht erst gebaut werden; es kann nur das Jerusalem der neuen Erde gemeint sein, das sich „in alle Ewigkeit erfreuen" soll, da Gott seine Wohnung darin aufgeschlagen hat (Tob 13, 12). Der Himmel wird übrigens stets „himmlisches Jerusalem" (wie Hebr 12, 22) genannt. Auch der heilige Evangelist Johannes beschreibt die Schönheit des neuen Jerusalems, wo die Grundsteine der Stadtmauern allerlei Edelsteine, die zwölf Tore lauter Perlen und die Stadt sowie die Gassen der Stadt reines Gold, das wie Glas durchsichtig ist, sein werden. (Off 21, 18 bis 21). Der heilige Justin, der heilige Papias und der heilige Irenäus erklären ausdrücklich, daß Christus nach seiner Wiederkunft als Weltrichter auf Erden persönlich die Alleinherrschaft ausüben und Jerusalem zur Metropole seines Reiches machen werde. Aus dieser Lehre der Kirchenväter kann man schließen, daß diese Wahrheit aus der apostolischen Tradition stammt, also von den Aposteln gelehrt wurde. Auch in den Psalmen und bei den meisten Propheten befinden sich unzählige Stellen, wo auf die Erneuerung der Menschheit am Ende der Welt und auf das zukünftige paradiesische Gottesreich auf Erden unter der ewigen Alleinherrschaft Christi hingewiesen wird. Alle diese Stellen wären sonst unverständlich; denn bis heute sind die darin ausgesprochenen Weissagungen noch nicht in Erfüllung gegangen. Man berücksichtige ferner noch folgendes: Es ist nicht gut anzunehmen, daß der liebe Gott das, was er durch die Erschaffung des Paradieses und durch die Ansiedlung des Menschen daselbst beabsichtigt hat, durch die Arglist des Teufels gänzlich verhindern läßt. Gottes Werke und Gottes Absichten kann der Teufel nie verhindern; im Gegenteil, er trägt nur wider seinen Willen zur größeren Verherrlichung Gottes bei. Deshalb ist anzunehmen, daß das Leben des Menschengeschlechtes im Paradiese nur verzögert, aber nicht verhindert ist. Es wird also das Leben des Menschengeschlechtes in

paradiesischer Glückseligkeit noch einmal und dann ohne Ende fortgesetzt werden.

Auf der neuen Erde wird das Priestertum und das heilige Meßopfer fortbestehen.

Denn nach der Weissagung des David soll der Messias ein Priester sein in Ewigkeit nach Art des Melchisedech (Ps 109, 5). Christus als Priester ist ewig (Hebr 5, 6). Es werden sich also auf der neuen Erde immer wieder von den Menschen, die zur Welt kommen, einige dem Priesterstande widmen und als Priester das heilige Meßopfer darbringen. Sinnreich betet die Kirche: „Gelobt sei ohne End' das heiligste Sakrament!" Selbstverständlich wird aber das heilige Meßopfer auf der neuen, sündenfreien Erde nicht mehr als Versöhnungsopfer notwendig sein, sondern nur als Lob- und Dankopfer gefeiert werden, gleichwie auch die Kirche keine kämpfende (wider den Satan streitende), sondern eine „leitende" sein wird, die ihre Kinder zur höchsten Tugend hinleitet. Auch das Evangelium wird auf der neuen Erde verkündet werden. Nicht ohne Grund hat Christus gesagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen."

1. Es war das große Verhängnis für das jüdische Volk und vielleicht der Hauptgrund seiner Verwerfung, daß es die Vorherverkündigungen vom kommenden Gottesreich größtenteils in einem rein irdischen Sinne auffaßte und deshalb ein großes Weltenreich unter einem großen irdischen Messiaskönig und unter Vorherrschaft der Juden erwartete.

Wenn nun Spirago auf diese gänzlich falsche Hoffnung des Judenvolkes seine Beweise aufbauen will, so werden eben seine Folgerungen gerade so falsch, wie die Hoffnungen der Juden trügerisch waren.

Weil die gläubigen Juden durch ihr tägliches „Achtzehngebet" ein paradiesisches Gottesreich auf Erden erwarten, deshalb soll es auch wirklich kommen?! Weiß denn Spirago nicht, daß die gläubigen Juden sogar immer noch den Messias erwarten? Wird er deshalb nochmals kommen? — Wenn aber trotz der Erwartung der gläubigen Juden der Messias nicht mehr kommen wird, eben weil er schon längst im Gottmenschen Jesus Christus erschienen ist, dann wird ebensowenig, auch trotz der Erwartung der Juden, das paradiesische Gottesreich auf Erden kommen; denn das wahre Gottesreich auf Erden ist schon mitten unter uns, es ist eben die heilige katholische Kirche. Ewig wird dieses Gottesreich sein, weil es übergeht in das ewige Gottesreich im Himmel, wo nicht bloß Seelen sein werden, sondern nach der Auferstehung auch „alles Fleisch", wenn auch in glorreicher Verklärung, „Gottes Namen ewig preisen wird". Dort wird dann in viel vollkommenerer Weise in Erfüllung gehen, daß der Sohn Davids (Christus seiner menschlichen Natur nach) in Ewigkeit regieren wird.

2. Geradezu blasphemisch klingt es, wenn Spirago dem göttlichen Erlöser die Absicht unterschiebt, er wollte eine irdische Weltherrschaft anstreben, dessen Errichtung infolge des Widerstandes gegen den Gottessohn sich verzögert hat. So ohnmächtig ist wahr-

haftig Gottes Sohn nicht gewesen, daß armselige, schlechte Menschen seine Absichten hätten durchkreuzen oder deren Ausführung verhindern können. Gottes Sohn brauchte wahrhaftig die irdische Flitterherrlichkeit eines weltlichen Königs nicht und wollte sie auch nicht, da schon seit Erschaffung der Welt die ganze Welt und jedes einzelne Geschöpflein seinem allmächtigen Willen unterworfen ist und niemand sich seiner Herrschaft entziehen kann. Was Christus wollte, war nichts anderes als die gestörte sittliche Ordnung wieder herstellen. Die Erlösung von aller Ungerechtigkeit und Sünde wollte er bringen und seine Herrschaft wollte er in den unsterblichen Menschenseelen aufrichten, die ihn ohne Zwang im Reiche der Wahrheit und Gerechtigkeit durch einen lebendigen Glauben und ein sittenreines Leben als König anerkennen sollen.

3. Die sonderbare Ansicht protestantischer Theologen von Evas Gottesmutterschaft, wenn keine Ursünde begangen worden wäre, ist nach dem Urteil Gottfried Hobergs[1]) keiner Widerlegung wert.

Die Uebersetzung und Deutung von 1 Mos 4, 1 aber ist unqualifizierbar. Und das alles wegen der groben Unkenntnis eines einzigen hebräischen Wortes! Das Wörtlein אֵת (et) kann je nach der Ableitung nota accusativi sein oder auch Präposition in der Bedeutung „mit". Letztere Bedeutung hat es hier und zeigt speziell die Hilfe an, so daß die Worte Evas richtig lauten: „ich besitze (erwarb) einen Mann mit Hilfe Jahwes (Gottes) oder durch Gott. Die Vulgata hat die richtige Uebersetzung: possedi hominem per Deum, wie auch die Septuaginta אֵת (et) mit διὰ wiedergibt.

4. Die wunderliche Exegese, in den Prophezeiungen des Alten Testamentes und der Geheimen Offenbarung sei unter dem Worte Jerusalem immer nur das irdische Jerusalem zu verstehen, wenn es nicht ausdrücklich als „himmlisches Jerusalem" bezeichnet ist, richtet sich von selbst.

Auch ist nicht einzusehen, warum es eines menschlichen Priestertums auf einer paradiesischen Erde bedürfen sollte, um die Verheißung zu erfüllen, daß das geheimnisvolle unblutige Opfer in Ewigkeit währen soll. Gott hat uns noch lange nicht alle Geheimnisse des ewigen Lebens enthüllt, schon deshalb nicht, weil wir jetzt gar nicht fähig sind, alles zu erfassen, was unser in der Ewigkeit wartet. Bis wir dieses Glück erlangen, sollen wir mit dem festen Glauben an jene Wahrheiten zufrieden sein, welche uns tatsächlich geoffenbart sind; vor allem aber dürfen wir keine Erzeugnisse menschlicher „Weisheit" zu glauben vorstellen, die sich mit den richtig verstandenen Offenbarungen nicht in Einklang bringen lassen.

* * *

[1]) Genesis[2] (Herder), S. 56.

Was Spirago sonst noch in seiner Schrift zur Begründung seiner Ansicht oder zum Beweise der Wahrheit der katholischen Lehre und der Notwendigkeit eines sittenreinen, glaubensvollen Lebenswandels anführt, krankt vielfach an dem Fundament, auf dem er seine Beweise aufbaut. Sonderbare Erklärung und Anwendung von heiligen Schriftstellen und Vätertexten oder gar Anführung von Privatoffenbarungen (z. B. von La Salette) sind nun einmal keine Grundlagen, mit denen sich Glaubenswahrheiten beweisen lassen.

Gerade, was die Beweisführung aus den Lehren der Kirchenväter anlangt, werden wir im zweiten Teil die vollkommene Nichtigkeit ihrer Beweiskraft für die Ansicht Spiragos nachweisen.

(Schluß folgt.)

Neue und alte Meßstiftungen.

Von Pfarrer Wunderle in Ober-Abtsteinach.

Daß eine Neuregelung der Meßstiftungen hinsichtlich der Fundation stattfinde, ist ein wohlbegründetes Bestreben weiter interessierter Kreise. Diese Angelegenheit läßt sich nicht lediglich vom theoretischen Standpunkt betrachten, die Erfahrung des täglichen Lebens spricht vielmehr ein gewichtiges Wort mit. Der Geldwert nicht im Sinne des Valutawertes genommen, sondern im Sinne der Verwendungsmöglichkeit, ist in beständigem Sinken begriffen. Die allgemeine Geldflüssigkeit zwingt Banken und Sparkassen, den Zinsfuß für Guthaben bereits auf 3½ und gar 3% herabzusetzen, auf Scheckkonto gewähren sie vielfach nur noch 2½% und noch weniger. Diesen fallenden Ertragswerten der Kapitalien steht gegenüber die immer teurer sich gestaltende Lebenshaltung und Beschaffungsmöglichkeit lebenswichtiger Artikel, notwendiger Erneuerungen oder Neuanschaffungen; eine Kirche soll z. B. einmal die Kosten für notwendige Neuvergoldung kirchlicher Gefäße aufbringen müssen! Dauernde Stiftungen, die womöglich zu Zeiten gemacht wurden, in denen das Fundationskapital bedeutend mehr Wert hatte im Vergleich zu heute, sind eine sich im Laufe der Jahre stets schwerer gestaltende finanzielle Belastung des Kirchenfonds, der vielleicht infolge der Entwertung des Stiftungsvermögens oder Verminderung seines Ertrages mehr entrichten soll als die Fundation erträgt. — Nicht unberücksichtigt können bleiben die durch die Aenderung der Verhältnisse bedingten veränderten Interessen aller Interessenten, in erster Linie der betreffender Kirche selbst, dann aber auch der kirchlichen Funktionäre. All dies rechtfertigt eine Neuregelung, zu der viele Diözesen in den letzten Jahren bereits übergegangen sind. Für neuzuerrichtende Meßfundationen sind neue Gesichtspunkte ins Auge zu fassen, für vorhandene ergibt sich die Notwendigkeit der Reduktion. Bei der Erörterung haben wir in erster Linie Pfarrkirchen im Auge.

I.

Was die Gesichtspunkte anlangt, die für Errichtung neuer Meßstiftungen maßgebend sind, so muß die moderne Auffassung ihren Einfluß ausüben. Die Kirche hat sich von jeher in Dingen, die das Dogma nicht tangieren, stets der Zeit anzupassen verstanden, wenn auch in weiser Zurückhaltung. Beachten wir deshalb solche Gesichtspunkte im folgenden:

1. Von Wichtigkeit ist die Zeit, für welche eine Meßfundation gemacht wird oder angenommen werden darf. Es ist ein neuzeitlicher Gedanke, die Meßstiftung nicht für „ewige Zeiten" zu machen, was früher fast ausnahmslos die Regel war. Es gibt Kirchen, die so viele gestiftete Messen haben, daß ein Priester nicht genügt, sie alle zu persolvieren! Es mag Benefizien geben, wo eine derartige Besetzung aller Tage des Jahres angängig, manchmal vielleicht in dem Zwecke des Benefiziums begründet ist, wenn es sich aber um Pfarrkirchen handelt, ist eine derartige Fülle ungesund, auch wenn mehr wie ein Priester zur Verfügung ist. Die Zahl der Stiftungen ist im Laufe der Zeit zu einer Höhe angewachsen, die in keinem rechten Verhältnis mehr steht zu der Zahl der in der betreffenden Kirche möglicherweise zu persolvierenden sacra. Es müssen doch auch genügend Tage frei bleiben für bestellte sacra, z. B. für frisch Verstorbene, für persönliche Anliegen der Gläubigen u. s. w. Auch das liturgische Moment soll nicht übersehen sein, wiewohl nicht jede Stiftung notwendigerweise eine missa de requiem sein muß; vielfach aber sind die Stiftungen Messen oder Aemter de requiem, so daß in manchen Kirchen nur selten werktags Aemter de die vorkommen. Nicht nur für den zelebrierenden Priester, auch für das am heiligen Opfer teilnehmende Volk ist dies kein Vorteil. Es wäre zu wünschen, wenn weniger Seelenämter, aber häufiger Aemter vom Tage gehalten würden! Das liturgische Beten, d. h. das Beten in den Texten der Kirche in Verbindung und mit Teilnahme an der gefeierten Liturgie gewinnt gewaltig an Wert, wenn die allzu häufigen missae de requiem mit den gleichen Gebetstexten eingeschränkt werden. — Da zudem der Geldwert heute gegen früher ganz gewaltig gesunken ist — man denke, daß es z. B. eine Zeit gab, wo mit 40 Gulden eine missa cantata de Requiem gestiftet werden konnte —, so ist es unmöglich, daß der betreffende Kirchenfonds die Gebühren, die entsprechend den heutigen Verhältnissen von den kirchlichen Stellen offiziell stipuliert sind, aus den Fundationskapitalien schöpft. Die Regulierung solcher Unstimmigkeiten geschieht durch Reduktion, d. h. durch eine Verminderung der Applikationen, die seitens der zuständigen Autorität verfügt wird (siehe II.).

Beide Schwierigkeiten, die Häufung der Meßstiftungen an derselben Kirche und die Notwendigkeit, infolge des heute zu geringen Stiftungskapitals früherer Stiftungen Reduktionen vorzunehmen, werden für die Zukunft vermieden, wenn man Stiftungen nicht

mehr für immer, sondern nur auf einen bestimmten Zeitraum von Jahren macht: nach Ablauf dieser bei der Stiftung bestimmten oder durch die kirchliche Autorität normierten Zeit erlischt die Applikationspflicht. Es unterliegt an sich der freien Entscheidung des Stifters, auf wie lange er die von ihm zu errichtende Stiftung gehalten haben will, wenn er nur die von der Kirche festgesetzten Erfordernisse erfüllt und seine Stiftung angenommen wird. Es ist deshalb eine Willenserklärung des Fundators notwendig (lex fundationis), die schriftlich im Pfarrarchiv niederzulegen ist, damit aus dieser sich die Existenz der Stiftung und ihre Persolvtionsdauer ergibt. Viele Kirchen können als Besitztitel des Fundationsvermögens aus alter Zeit nur den unvordenklichen, unbestrittenen Besitz anführen; so gewiß dies ein juristisch einwandfreier Besitztitel ist, so empfehlenswert müßte es sein, das Bestehen einer Stiftung oder die Errichtung durch eine Urkunde („Stiftungsurkunde", „Stiftungserrichtung") nachweisen zu können. Die kirchliche Genehmigung zur Annahme einer Stiftung kann wohl die Existenz einer Stiftung dartun, als Stiftungsurkunde im eigentlichen Sinn kann sie aber nicht angesehen werden, da sie die Willenserklärung des Stifters gewöhnlich nicht enthält. Es gibt Ordinarien, die für Errichtung einer Meßstiftung die Ausfertigung einer Urkunde verlangen.[1]) — Wie lange soll nun eine neue Meßstiftung zu halten sein? Hierüber Bestimmungen zu treffen, ist Sache der kirchlichen Gesetzgebung. Wir kennen z. B. eine Diözese, die zuläßt Stiftungen auf 60 Jahre, 100 Jahre und „ewige Zeiten, wobei 100 Jahre als Regel gelten; andere Diözesen unterscheiden nur Stiftungen auf 50 Jahre oder auf „ewige Zeiten". Aus praktischen Erwägungen ergibt sich, daß Stiftungen auf „ewige Zeiten" zu vermeiden sind, damit die oben genannten Schwierigkeiten nicht eintreten.

Man braucht nur einmal die historische Entwicklung der Stiftungskapitalien zu verfolgen, um zu erkennen, wie im Laufe der Zeit diese Kapitalien eine ständige Steigerung erfahren haben: es gab eine Zeit, wo eine missa cantata mit 40 fl. fundiert werden konnte, später waren es 60 fl., 75 fl., 80 fl., 150 M., 200 M., 300 M. Wenn heute beispielsweise für eine immerwährende Stiftung (missa cantata) 400 Mark festgesetzt würden, so ist damit keine Garantie gegeben, daß in späteren Zeiten nicht doch vielleicht eine weitere Erhöhung stattfinden werde. Um spätere, aus zu gering dotierten Stiftungen sich ergebende Schwierigkeiten nicht eintreten zu lassen, sollte man davon absehen, Stiftungen „für immer" zu errichten; damit wäre nicht nur die leidige Frage der Dotation gelöst, sondern auch die allzu reichliche Anhäufung der Meßstiftungen, besonders

[1]) Der famose „Kultusminister" der Revolution von 1918, Adolf Hofmann, hatte bekanntlich den Ausspruch getan, der Kirche solle das an Vermögen belassen werden, was sie als rechtmäßig erworben nachweisen könne. Das heißt man freilich jedes Recht auf den Kopf stellen!

in großen Pfarreien, unmöglich gemacht. — Soll aber doch aus ernsten Gründen eine Stiftung auf ewige Zeiten gemacht werden, so muß sie so reichlich dotiert sein, daß sie allen Entwicklungen auf finanziellem Gebiet standhalten kann. Man muß bei Bemessung der Kapitalhöhe einer immerwährenden Stiftung von der Kapitalgestaltung in der Vergangenheit sich leiten lassen, die zeigt, daß man heute schon über den doppelten Kapitalbetrag früherer Zeiten hinausgegangen ist. Ein Aufschlag von 25% an Kapital für eine Stiftung „auf immer" zu dem Stiftungskapital einer Fundation auf eine bestimmte Zeit kann wohl im Augenblick berechtigt sein, die Schwierigkeiten in der Zukunft kann er nicht beheben: er ist zu gering. Die Erfahrung lehrt, daß die Kapitalien einer immerwährenden Stiftung nicht unter dem doppelten Betrag einer befristeten bleiben dürfen. Die Regel aber bleibt: Meßstiftungen werden gewöhnlich nur auf eine bestimmte Zeit gemacht.

2. Welche Kapitalbeträge sind anzusetzen? Nüchterne Zahlen beantworten diese Frage. Die Höhe des Stiftungskapitales hängt ab von der Summe, die als Zinsen benötigt werden. Die kirchlichen Funktionäre (Zelebrant, Organist, Mesner, Kalkant, Sänger, Meßdiener u. s. w.) empfangen von dem Ertrag des Kapitals, aus dem Zinsenanfall, das Honorar, das die kirchliche Behörde ansetzt; außerdem muß aber für die Kirche selbst noch etwas übrig bleiben, da sie nicht nur zur Deckung ihrer Auslagen (Wachs, Meßwein, Beschaffung von Altargerät u. s. w.) einen Zuschuß benötigt, sondern von der Fundation auch noch einen, wenn auch kleinen Vorteil haben soll. Man geht in der Errechnung des Kapitals deshalb aus von der Gebührensumme der kirchlichen Funktionäre zuzüglich einem Betrag, der der Kirche zugute kommen soll. Dieser Gesamtbetrag muß garantiert sein. Er ist anzusehen als eine Rente, die jährlich fällig ist. Setzt man nun bei Errechnung des Fundationskapitales den Zinsfuß nicht gering an, so kann der Fall innerhalb der Persolutionszeit eintreten, daß, bei sinkendem Zinsfuß, das Kapital die Rente nicht ergibt! Entweder müßten in diesem Falle die Gebührenempfänger mit weniger als dem offiziellen Honorar sich abfinden, oder aber die Kirche müßte aus anderweitigen Mitteln einen Zuschuß leisten. Beides ist nicht angängig. Also bleibt die Notwendigkeit, den Zinsfuß so niedrig anzusetzen, daß unter allen, nach menschlichem Ermessen möglicherweise eintretenden Umständen der Rentenbetrag gesichert ist. Unstatthaft ist es natürlich, bei einer befristeten Stiftung innerhalb der Persolutionsfrist eine Reduktion eintreten zu lassen. Um eine solche zu vermeiden, ist ja die Stiftung nur auf eine bestimmte Zeit gemacht worden, diese Zeit hindurch muß sie ungeschmälert gehalten werden.

Ob man einen Zinsfuß zugrunde legen darf, der höher ist als 3 v. H., ist fraglich. Ja, bei der augenblicklichen Tendenz des Zinsfußes muß 3 v. H. als der höchste in der Berechnung zulässige an-

gesehen werden. Man darf nicht sich verführen lassen durch Zeiten, wo 4 und gar 4½ v. H. erlangt wurden! Steigt der Zinsfuß über die der Berechnung zugrunde gelegte Höhe, so wird das Almosen, das die Fundation der Kirche (Kirchenfonds) gibt, höher; hat man aber einen Zinsfuß zugrunde gelegt, der nachher nicht erreicht wird, so bleibt nicht nur nichts übrig für die Kirche, sondern sie setzt bei der Auszahlung der Gebühren noch zu. Also muß der der Kalkulation zugrunde gelegte Zinsfuß als Mindestzinsfuß angesehen werden, darf wohl niemals über 3 v. H. angenommen werden. Demnach ergibt bei einem Zinsfuß von 3 v. H. und einer Gebührensumme (einschließlich des Almosens an die Kirche) von r die mathematische Errechnung des Kapitals: $K = \frac{100 \cdot r}{3}$; oder wenn man beispielsweise den Betrag (r), welchen die kirchlichen Funktionäre als Gebühren erhalten, samt dem, was an die Kirche fällt, mit M. 15.— ansetzt: $\frac{100 \cdot 15}{3} = 500$ M. Der im Beispiel mit 15 M. angesetzte Betrag wechselt bei den verschiedenen Arten von Stiftungen (Messen, Aemtern u. s. w.) und hängt ab von der Taxe, die seitens der Kirchenbehörde festgesetzt wird. Für unsere Untersuchung kommt er nur insoweit in Betracht, als von ihm die Errechnung des Stiftungskapitals abhängt. Ganz falsch wäre der umgekehrte Weg: Zuerst setzt man die Kapitalhöhe fest, dann sieht man zu, was man aus dem Kapitalertrag[1]) machen kann. Da die Stipendientaxe autoritativ normiert ist, muß sie den Ausgangspunkt bilden. — Die Auffassung, daß der an die kirchlichen Funktionäre zu entrichtende Betrag als Rente anzusehen ist, legt eine andere Frage nahe: Was geschieht mit dem Stiftungskapital nach Ablauf der Persolutionsfrist? Man könnte diese Frage dahin lösen, daß das Kapital bis Ende der Persolutionspflicht aufzubrauchen wäre, daß also außer dem Zinsenanfall an die Kirche alljährlich noch ein Betrag an dem Kapital abginge, so daß nach Ablauf der Persolutionszeit das Stiftungskapital aufgewirtschaftet wäre. Diese Rentenrechnung wäre somit eine sogenannte Tilgungsrente (Amortisation), in mathematischer Formel ausgedrückt: $Kq^n = \frac{r(q^n - 1)}{q - 1} = 0$. (K = Stiftungskapital, n die Anzahl der Jahre, während deren die Stiftung zu persolvieren ist, r die Gebührensumme der Funktionäre + dem Almosen an die Kirche, q der Zinsfaktor $= 1 + \frac{\%}{100}$). In diesem Falle braucht bei einer Persolutionsdauer von 50 Jahren das Stiftungskapital rund gerechnet nur etwa zwei Drittel des Betrages zu betragen, der benötigt wird, wenn das Kapital unangetastet liegen

[1]) Wird die Kirche zur Kapitalertragssteuer herangezogen, so erfordert dies auch wiederum Spielraum zwischen Zinsenanfall und Rentenbetrag.

bleibt. Solche Arten Stiftungen gibt es z. B. dort, wo der Stifter etwa einer Bank einen Kapitalbetrag übergibt mit der Auflage, alljährlich aus dem Ertrag eine Messe oder Amt als Manualstipendium halten zu lassen, wobei an Stelle des Almosens für die Kirche die Provision der Bank tritt. In Amerika ist diese Einrichtung nicht selten, aber auch sonstwo bereits zu finden. Die Rechnungsablage einer Kirche wird aber die hier zugrunde liegende Verrechnung scheuen und deshalb, weil die jährliche Verrechnung als komplizierend angesehen wird, diesen Modus ablehnen. Wenn aber von dem Stiftungskapital kein Abzug alljährlich gemacht werden, also das Kapital unversehrt erhalten bleiben soll, so kommt das Jahr, von welchem an das Kapital nicht mehr belastet ist, d. h. von welchem an aus dem Zinsenertrag keine Stiftung mehr zu halten ist. Soll dann das Kapital einfachhin als Vermögen der Kirche angesehen werden, oder soll es eine bestimmte Verwendung finden? Hat der Stifter dies bei Errichtung der Stiftung zum Ausdruck gebracht, so gilt sein Wille; ist aber hierüber nichts bestimmt, so fielen zwar Zinsen an den Kirchenfonds, eine spezielle Verwendung derselben läge aber nicht vor. Es könnten sich also im Besitz der Kirche nach und nach Gelder anhäufen, deren Ertrag zu keinem bestimmten Zweck festgelegt ist. Das Kirchenvermögen würde, ohne belastet zu sein, mehr und mehr anwachsen und diese Thesaurierung könnte leicht zu dem Vorwurf führen, den man in das Wort von der „toten Hand" legt. Demgegenüber empfiehlt es sich, bei der Errichtung der Stiftung bereits Vorsorge zu treffen über das Schicksal des Kapitals, etwa in der Weise, daß nach Ablauf der Persolutionszeit das Kapital unter Genehmigung der vorgesetzten kirchlichen Behörde zu Bedürfnissen der betreffenden Kirche verwendet werden kann. Es gibt Reparaturen und Unterhaltungen, kleinere und größere Anschaffungen und ähnliches, für die oft die Mittel fehlen, besonders beschafft werden müssen. Man denke beispielsweise an bauliche Reparaturen, Orgelbau und Orgelerneuerung, Veränderung oder Verbesserung der Glockenanlagen, Anschaffung von Paramenten und Wäsche, Meßdienerkleidung, Altargeräte, Fahnen, Beleuchtungswesen, Heizung, Ausschmückung der Kirche und Altäre und vieles andere. Frei gewordene Stiftungskapitalien könnten hier eine namhafte Beihilfe bieten. Da aber die Entnahme solcher Kapitalien aus dem Kirchenvermögen auf Schwierigkeiten stößt, müßte die Möglichkeit einer derartigen Verwendung bei der Errichtung der Stiftung offen gehalten werden. Die Verwendung unter dem Titel „zur Verbesserung des beweglichen Inventars", wie es in einer deutschen Diözese heißt, läßt für jeweilige Bedürfnisse genügend Spielraum. Eine derartige Verwendungsmöglichkeit ist zudem das Korrelat der befristeten Stiftung. Wenn man nämlich die Stiftung nur auf eine bestimmte Zeit macht und sie in diesem Sinne angenommen wird, muß eigentlich bei der Stiftungserrichtung die Handhabe gegeben

werden, auf Grund deren sich eine derartige oder ähnliche Kapitalverwendung nach dem fixierten Zeitraum rechtfertigt. Diese Erwägung spricht wiederum dafür, durch eine Urkunde, in der dieser Gedanke enthalten ist, der Stiftung eine rechtliche Form zu geben.

Die Festsetzung der Gebühren, der Höhe des Kapitals, der Zeitdauer der Persolution ist nicht unsere Sache, sondern steht der kirchlichen Autorität zu. Wir haben nur versucht, die theoretische Grundlage zu erörtern. Wir schließen noch als Muster den Entwurf einer „Stiftungsurkunde" an.

Stiftungsurkunde.

Geschehen: N., am .....

Vor dem mitunterzeichneten katholischen Pfarrer erscheint heute der unterzeichnete N. N. und erklärt:

Ich übergebe der katholischen Kirche N. den Betrag von ..... M., in Worten ..... Mark, zur Stiftung eines ..... (Jahrgedächtnisses, Seelenmesse).....

Die Stiftung soll in der Pfarr-, (bezw. Filial-) Kirche N. jährlich tunlichst am ..... (oder im Monat .....) gehalten werden, und zwar auf .... Jahre. Nach Ablauf dieser Zeit darf das Kapital unter Genehmigung der oberen Kirchenbehörde zu Bedürfnissen der Kirche N. (zur Verbesserung des beweglichen Inventars) verwendet werden.

Die Gebühren bemessen sich nach Verfügung Bischöflichen Ordinariates vom ..... Der Rest des Zinsenertrages fällt an die Kirche.

Sollten diese Bestimmungen nicht genehmigt werden, oder sollte das Kapital ganz oder teilweise zur Einziehung gelangen, so fällt der ganze Kapitalsbetrag an mich oder meine gesetzlichen Erben zurück.

N. N.

N. N., Pfarrer.

Die eigenhändige Unterschrift des N. N. beglaubigt:

Das kath. Pfarramt N.

Name.

Die genaue Form einer derartigen Stiftungserrichtung ist natürlich ebenfalls Sache der kirchlichen Autorität; vorstehendes ist nur ein Vorschlag.

II.

Haben wir im vorstehenden theoretisch die Gesichtspunkte erörtert, nach denen die Errichtung neuer Stiftungen gestaltet werden soll, so treten wir im folgenden der Frage näher, was aus den alten, vorhandenen Stiftungen wird.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die meisten Stiftungen aus früherer Zeit mit Kapitalien gemacht sind, die die heute normierten Gebühren nicht mehr tragen. Dieses Mißverhältnis hat seither schon seinen Ausgleich dadurch gefunden, daß durch Reduktion die Zahl der zu persolvierenden sacra seitens der berech-

tigten kirchlichen Instanz verringert wurde. Da heutzutage fast allgemein die Gebührensätze — und dementsprechend auch die Kapitalien — gegen früher eine namhafte Erhöhung erfahren haben, so sind viele Stiftungen aus alter Zeit, selbst wenn sie bereits einmal Reduktionen unterzogen wurden, nicht mehr solvent genug, die Gebühren zu erbringen. Gerade die Tatsache, daß diese älteren Stiftungen solche „für immer" sind, bedingt die Reduktion. Es widerspricht nämlich der justitia, nicht genügend ertragfähige Stiftungen einfachhin fallen zu lassen. Wenn die Leistung zurückgeht, geht die Verpflichtung zurück, sie erlischt aber nicht. Erst wenn die Leistung völlig verschwindet, etwa weil die Kapitalien aus einem rechtlich nicht zu beanstandenden Grunde nicht mehr vorhanden sind, erlischt die Verpflichtung. Die alten Stiftungen sind auf ewige Zeiten gemacht und in diesem Sinne von der Kirche akzeptiert, also besteht die Gerechtigkeitspflicht, sie auf ewige Zeiten zu persolvieren, allerdings mit der angedeuteten Einschränkung, daß nicht mehr an Verpflichtung verlangt wird, als die Stiftung an Leistung erbringt. Die dogmatische und kirchenrechtliche Seite der Reduktion ist in den folgenden Ausführungen nicht berücksichtigt, wir behandeln nur die Art, wie man reduziert, die mathematische Kalkulation und den rechnerischen Vorgang, nach denen eine Reduktion vorgenommen wird. Es ist dies eine Finanzfrage, und zwar eine technischer Natur: Aus einem gegebenen Kapital fließt als Zinsenertrag eine Rente, das Kapital ist unveränderlich, die Rente unterliegt den Schwankungen, die die Zeitverhältnisse bedingen und im Zinsfuß und den autoritativ festgesetzten Gebühren zum Ausdruck kommen. Deshalb müßte die Regulierung ausgehen von den vorhandenen Kapitalien, indem sie die Frage beantwortet: Was kann aus diesen Kapitalien erbracht werden? Es ist aber auch möglich, den Zinsenertrag zugrunde zu legen. Auf jeden Fall ist die Reduktion eine Umrentung bestehender Renten in andere. Diese finanztechnische Kalkulation ist eine mathematische Manipulation. Das „Neue kirchliche Rechtsbuch" handelt in den can. 1517 und 1551 von der Reduktion, die mathematischen Gesichtspunkte, unter denen sie vor sich geht, nennt es nicht, sie seien im folgenden dargelegt:

1. Kurz angeführt sei die Möglichkeit, eine bestehende, zu gering dotierte Stiftung auf den jetzt geltenden Kapitalstand, den die kirchliche Stelle bestimmt, zu bringen durch einen Nachschuß am Kapital. Wenn der Stifter selbst oder sein Rechtsnachfolger nachträglich zu dem von ihm bereits gegebenen Stiftungsbetrag einen Zuschuß leistet bis zu der Höhe des jetzt angesetzten Kapitalstandes, unterbleibt die Reduktion. Der Stifter kann sogar bei dieser Nachzahlung seinen Willen dahin äußern, daß seine Stiftung von nun an eine befristete sein soll, er kann demnach seine frühere Auffassung, in der er eine Stiftung „für immer" zu machen vor hatte, korrigieren. Da dadurch die Reduktion vermieden wird und da die Kirche keinen

Schaden erleidet, erscheint dies zulässig. Voraussetzung aber ist, daß der Stifter selbst die Maßnahme vornimmt, da nur er seinen früher bekundeten Willen korrigieren kann. Die Rechtsnachfolger, Nachkommen, Anverwandte des Stifters können zwar eine Nachzahlung am Kapital leisten, damit der heutige Kapitalstand erreicht und somit eine Reduktion vermieden werde, sie können aber nicht durch die Nachzahlung die bestehende, für immer gemachte Stiftung in eine befristete umwandeln, da hiezu die Willenserklärung des primären Stifters fehlt.

2. Da die Reduktion bestehender, zu gering dotierter Stiftungen darin besteht, daß seitens der kirchlichen Autorität die Zahl der zu persolvierenden sacra verringert wird, so ist einleuchtend, daß diese Verringerung, Zusammenlegung, nicht dem Zufall überlassen werden kann, sie muß geschehen nach einwandfreien Prinzipien. Es handelt sich um einen Akt der kirchlichen Jurisdiktion, deshalb wäre die Kirche selbst die berufene Instanz, die Prinzipien aufzustellen. Da sie aber, wenigstens im „Neuen kirchlichen Rechtsbuch", die mathematische Kalkulation, nach welcher die Umrechnung sich vollzieht, nicht aufgezeigt hat, darf man nicht meinen, man solle durch Probieren ein Resultat erzielen, vielmehr muß, damit der Jurisdiktionsakt ein vernünftiger sei, er eine wissenschaftliche Unterlage haben, die, soweit der modus der Umrechnung in Betracht kommt, nur die Mathematik bieten kann. Drei Wege sind es, die die Umrechnung einschlagen kann.

a) Man geht aus von den tatsächlich vorhandenen Stiftungskapitalien (Kapitalmethode), oder

b) man nimmt als Ausgangspunkt den Zinsenanfall der Kapitalien (Ertragsmethode), oder

c) man legt zugrunde die tatsächlich von der Kirche ausgezahlte Gebührensumme (Honorarmethode).

Zu a) Man vergleicht die tatsächlich vorhandenen Stiftungskapitalien mit dem jetzt geltenden Stiftungskapital einer Fundation. Hieraus ergibt sich die Anzahl der sacra, auf die zu reduzieren ist. Aus den Akten sind die Stiftungskapitalien der vorhandenen Stiftungen, die der Reduktion unterzogen werden sollen, zu ernieren, getrennt nach Messen, Aemtern u. s. w. Ob dies in allen Fällen möglich ist, ist zweifelhaft, zumal wenn es sich um sehr alte Stiftungen handelt, oder wenn bereits früher Reduktionen stattgefunden haben. Nur wenn feststeht, daß bei allen Stiftungen, auch den bereits reduzierten, der wirkliche Kapitalbetrag festgestellt wurde, ist dieser modus einwandfrei. Da dies aber oft nicht mit genügender Sicherheit festzustellen ist — bei bereits reduzierten Stiftungen sind vielleicht nicht die Kapitalien der zu einer gemeinschaftlichen Stiftung vereinigten angeführt, sondern nur das Kapital derjenigen, mit der ältere zusammengebracht sind —, kann aus dieser Berechnung nur ein Fingerzeig, eine mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit sich

ergeben, also nur ein Näherungswert gefunden werden. Selbstverständlich sind die Kapitalien zu trennen nach der Art der einzelnen sacra, z. B. Kapitalien der stillen Messen, Kapitalien der Aemter u. s. w. Teilt man die Kapitalsummen durch das heute geltende Kapital einer Messe (bezw. eines Amtes), so ergibt sich die Anzahl der Messen (Aemter) auf die zu reduzieren ist. Bezeichnet man, um ein Schema zu erhalten, die vorhandene Kapitalsumme der seitherigen Stiftungen stiller Messen mit K, das heutige Stiftungskapital einer stillen Messe mit s, so entsteht die Formel:

$$\frac{K}{s} = n \text{ (gesuchte Zahl der sacra).} \quad (1)$$

Analog lautet die Formel für Aemter:

$$\frac{K_1}{s_1} = n_1 \quad (2)$$

Vorausgesetzt ist dabei aber, was wir nochmals betonen, daß die wirklichen Stiftungskapitalien einwandfrei festgestellt sind. Stiftungen, deren Kapitalien nicht unter dem heutigen Satz liegen, scheiden bei der Reduktion aus.

Wir lassen uns bei dieser Art der Reduktionsmöglichkeit von der Auffassung leiten, daß die Art des sacrum auch bei der Reduktion gewahrt bleibt, daß also Aemter immer wieder in Aemter reduziert werden, nicht etwa aus Aemtern stille Messen werden. Der letztere Gedanke, die Reduktion sozusagen zu umgehen, indem man gestiftete Aemter, deren Kapitalien hinter dem heutigen Stand zurückstehen, als stille Messen persolvieren läßt, hat etwas Bestechendes. Wir bleiben aber auf dem Standpunkt, daß das sacrum den Charakter, den der Stifter bei der Stiftung hatte, behalten muß. Nach dem Willen des Stifters waren z. B. bei Stiftung einer missa cantata de Requiem unter den Gebühren auch solche für den Organisten; bei Umwandlung in eine Messe entfielen diese, ja es könnte sogar der Fall eintreten, daß, da die Gebühren des Zelebranten, Mesners u. s. w., wie sie für eine Messe normiert sind, vielleicht höher sind als die Zinsen des Fundationskapitals einer alten Amtsstiftung, die entfallenden Gebühren des Organisten unter Zelebrant u. s. w. geteilt werden. Zudem wird bei Umwandlung von Stiftungen gesungener Aemter in stille Messen keine Verringerung der Anzahl der sacra erreicht. Also bleibe auch bei der Reduktion die Art des sacrum gewahrt. Setzen wir noch zur Erläuterung des Ganzen tatsächliche Zahlen ein. Die Kirche N. besitzt alte Meßstiftungen, gestiftet mit 415 M. Kapital; das heutige Stiftungskapital einer Messe sei 200 M.; ebenso besitzt sie 69 Seelenämter mit zusammen 10.695 M.; das heutige Stiftungskapital betrage 400 M. Nach Formel (1) ergibt sich

$$\frac{K}{s} = n, \text{ also } \quad \frac{415}{200} = 2 \text{ Messen.}$$

nach Formel (2)

$$\frac{K_1}{s_1} = n_1 \text{ also } \frac{10.695}{400} = 26.75, \text{ rund 27 Aemter.}$$

Betragen die Gebühren für eine Messe (Geistliche, Mesner, Meßdiener) z. B. 5 M., eines Amtes einschließlich Organisten und Kalkanten 9 M., so ergäbe das Stiftungskapital der Messen an Zinsen M. 12.45, für die zwei reduzierten Messen sind zu verausgaben 10 M., M. 2.45 verbleiben der Kirche. Das Stiftungskapital der Aemter ergibt M. 320.87 Zinsen, die 27 reduzierten Aemter verlangen 243 M. Gebühren, also bleiben 77.86 M. für die Kirche. Wollte man aber die 69 Aemter in ebensoviele Messen umwandeln, so zeigt sich, daß weder die Kapitalien noch die Zinsen dafür reichen; denn aus dem Stiftungsbetrag könnten nur $\frac{10.695}{200} = 53$ Messen sich ergeben, während die Gebühren für 69 Messen 345 M. betragen, das Kapital aber nur M. 320.86 an Zinsen erbringt, die Kirche hätte also sogar noch Schaden.

Zu b) Man stellt den Zinsenertrag der vorhandenen Kapitalien in Beziehung zu der Gebührensumme einer immerwährenden Stiftung. Die Kapitalien der gestifteten Messen K ertragen $\frac{K \cdot p}{100}$ an Zinsen, die Gesamtgebühren aller Gebührenempfänger sei g, also entsteht die Formel

$$\frac{K \cdot p}{100 \cdot g} = n \text{ (Messen), bezw. } \frac{K_1 \cdot p}{100 \cdot g_1} = n_1 \text{ (Aemter).}$$

Selbst wenn die wiederholt angenommene Voraussetzung zuträfe, daß nämlich die Stiftungskapitalien einwandfrei festgestellt wären, muß, nicht nur beim Einsetzen von Zahlen, sondern auch theoretisch ein anderes Ergebnis erscheinen als dies nach Methode a) der Fall ist. Fassen wir sofort das Beispiel praktisch: unter Annahme der obigen Zahlen ergibt sich für die Messen:

$$\frac{415 \cdot 3}{100 \cdot 5} = 2.49, \text{ also zu reduzieren auf zwei Messen;}$$

für Aemter:

$$\frac{10.695 \cdot 3}{100 \cdot 9} = 35.65, \text{ also zu reduzieren auf 36 Aemter,}$$

oben ergaben sich nur 27 Aemter! Auch bei den Messen hätte sich eine größere Differenz ergeben, wenn die Kapitalien und die Anzahl der vorhandenen Meßstiftungen größer gewesen wären. Wie erklärt sich die Differenz? Zwei Gründe lassen sich dafür anführen: einmal haben sich Stiftungskapital und Gebühren nicht proportional entwickelt, man kann sagen, daß das Stiftungskapital progressiv rascher und höher gewachsen ist, als die Gebühren gestiegen sind. Da aber in Methode a) nach Kapitalien gemessen wurde, während

Methode b) die Gebühren als Maßstab nimmt, muß das Ergebnis in b) größer sein, d. h. mehr sacra ergeben. Dann aber ist eine Größe in Methode b) nicht berücksichtigt, die in a) mitgerechnet ist: der Betrag, der an die Kirche fällt. Bei der Statuierung des Kapitals ist dieser ideell in Rechnung gestellt, insofern, als nämlich der Gedanke bestand, daß außer den Gebühren auch noch etwas für die Kirche übrig bleiben soll; in Methode b) sind nur die Gebühren berücksichtigt, die an die Funktionäre gelangen. Es müßte der Vollständigkeit halber eigentlich zu diesem Betrag noch der Betrag hinzu, der an die Kirche fallen soll, so daß also die Größe g höher wäre als Formel und Beispiel sie annehmen. Ist der Anteil der Kirche bestimmt, dann kann man g um diesen Betrag erhöhen, besteht er aber in dem Mehrertrag der Kapitalien an Zinsen, so ist er ungewiß und schwankend; er muß rechnerisch vernachlässigt werden, was aber zu einem Resultat führt, das nicht als einwandfrei bezeichnet werden kann. Man lasse also die Methode b) fallen.

Zu c) Eine Methode, die als die sicherste bezeichnet werden muß, ist diejenige, die basiert auf der Vergütung, die seitens der Kirche faktisch für die Stiftungen geleistet wird. Der Betrag, den die Kirche an die Funktionäre auszahlt, hat sich im Laufe der Zeit gebildet und ist durch jede Neustiftung gewachsen. Wenn oben der Befürchtung Raum gegeben wurde, daß bei den älteren Stiftungen oder bei bereits schon einmal reduzierten sich die genauen Fundationskapitalien nicht eruieren lassen, so ist eine ähnliche Gefahr bei diesem Betrag nicht möglich. Dieser Betrag nimmt wohl durch hinzugekommene Stiftungen zu, aber niemals ab, er enthält die Gebühren aller Stiftungen, allerdings in dem Maße, wie sie bei Errichtung oder früherer Reduzierung geltend waren.

Der Gedankengang der Kalkulation ist folgender: Der tatsächlich als Vergütung von der Kirche entrichtete Betrag wird in Beziehung gesetzt zu dem Betrag, der zur Auszahlung gelangen müßte, wenn die vorhandene Zahl der Stiftungen nach dem heutigen Gebührensatz honoriert würde. Ersteren, der ja auch nach der Reduktion erhalten bleibt, bezeichnen wir mit wirklichem Stiftungshonorar (H), letzteren, der tatsächlich nicht besteht, sondern nur fingiert wird, mit ideellem Stiftungshonorar (h). In obigem Beispiel nahmen wir an, die betreffende Kirche besäße 5 Meßstiftungen und 69 Aemterstiftungen, für diese 74 sacra kommt ein gewisser Betrag seither tatsächlich zur Verausgabung (wirkliches Stiftungshonorar H), wenn der heutige Gebührenansatz bezahlt würde, müßte dieser Honorarbetrag $5 \cdot 5 = 25$ M. für Messen und $69 \cdot 9$ M. $= 621$ M., zusammen 646 M. betragen (ideelles Stiftungshonorar h). Während die Anzahl der wirklich vorhandenen Stiftungen (z) eine auszuzahlende Gebührensumme von 646 M. erforderte, entspricht dem tatsächlich zur Auszahlung gelangenden Betrag (H) die

Anzahl von sacra, auf die reduziert werden muß; so entsteht die Formel:

$$H : h = n : z$$

Um im Zahlenbeispiel zu bleiben, ergibt sich, wenn die Kirche seither an alle Gebührenempfänger für die vorhandenen Stiftungen zusammen 370 M. zahlt:

$$370 : 646 = n : 5$$

$$n = \frac{370 \cdot 5}{646} = 2.86 \text{ Messen;}$$

für die Aemter:

$$370 : 646 = n_1 : 69$$

$$n_1 = \frac{370 \cdot 69}{646} = 39.5 \text{ Aemter.}$$

Wie erklärt sich hier die Erscheinung, daß das Ergebnis mit dem von Methode a) nicht übereinstimmt? Es müßten doch eigentlich die Resultate aller drei Methoden fast übereinstimmen, da jede der drei Rechnungsmethoden methodisch einwandfrei ist (bei b mit der gemachten Einschränkung). Die Verschiedenheit kann ihren Grund nur haben in der Unzuverlässigkeit der Unterlagen, die der Berechnung zugrunde liegen; und gerade um diese Differenz zu erläutern, haben wir uns nicht darauf beschränkt die Methoden in allgemeiner Form durch Formeln darzulegen, sondern haben praktische Zahlenbeispiele eingeführt, und zwar nicht rein fingierte. Methode b) kann von vornherein ausscheiden, da sie eine Größe unberücksichtigt gelassen hat, nämlich den Betrag, der aus jeder Fundation dem Kirchenfonds zugute kommen sollte. Zwischen Methode a) und c) aber ist die Differenz darin begründet, daß in a) ausgegangen ist von einer Gebührenquelle, in c) dagegen von einem tatsächlichen Gebührenbetrag. In a) hat man die Frage gestellt: Was läßt sich aus den vorhandenen Kapitalien machen? in c) lautete die Frage: Was läßt sich aus den wirklich gezahlten Gebühren machen? Die Gesamtkapitalien sind angenommen als ein Betrag, den man in gleiche Einzelbeträge (Normalsätze einer Stiftung nach heutiger Kapitalhöhe) teilte; die tatsächlichen Gebühren haben im Laufe der Jahre die jetzige Höhe erreicht, indem sie die Gebühren nach ihrem jeweiligen Stand per additionem in sich aufnahmen, Gebühren, welche zu verschiedenen Zeiten nicht gleich waren. Sie stellen zudem einen Betrag dar, der in seiner Entwicklung einen anderen Zinssatz und ein anderes Stiftungskapital voraussetzt, als es heute der Fall ist. Es ist nun nicht von Belang, ob die Differenz im Endresultat restlos ihre Aufklärung findet, man muß sich aber entschließen, nach welcher Methode man die Reduktion vornehmen will, welcher man die größere innere Berechtigung zuerkennt.

Zweifellos muß der Kapitalmethode der Vorzug zuerkannt werden. Wenn also von allen, auch den ältesten Stiftungen, auch

von solchen, die bereits früher einmal eine Reduktion erfahren haben, die genauen Kapitalien bekannt sind, wobei sogar solche Kapitalien, die dem heutigen Stand entsprechen, auszuschalten sind, weil sie nicht in die Reduktion einbezogen werden dürfen, wobei bei etwaigen früheren Reduktionen auch die Kapitalien von miteinander vereinigten, „zusammengelegten" Stiftungen eruiert wurden, nicht etwa nur das Kapital derjenigen, mit der eine oder mehrere andere vereinigt sind, dann darf nur nach Methode a) reduziert werden, weil die Kapitalien maßgebend sein müssen. Es wird aber nur wenige Fälle geben, wo die angeführten Voraussetzungen zutreffen, was ein Blick in die älteren Stiftungstabellen zeigt: Bei manchen alten Stiftungen ist überhaupt nicht bekannt, wie hoch das Kapital ist, bei anderen, denen man ansieht, daß es vereinigte Stiftungen sind, sind nicht alle Kapitalien der zusammengelegten Stiftungen bekannt. Also kann Methode a), so einwandfrei sie in sich theoretisch ist, nur ein relativer Wert für die praktische Anwendung zuerkannt werden. Sollte es aber möglich sein, die Kapitalien in Vollständigkeit einwandfrei festzustellen, so verdient Methode a) entschieden den Vorzug. Führt gar eine Kirche in ihrer Rechnung die Stiftungskapitalien als selbständigen Titel auf, so ist dieser Betrag allein maßgebend, natürlich sind die Kapitalbeträge, die nicht unter dem heutigen Satz stehen, auszuscheiden.

Methode c) hat ebenfalls ihre Berechtigung; man wende sie an, wenn Methode a) aus den angeführten Gründen nicht absolut zuverlässig ist. Sie ist nicht nur theoretisch in mathematischer Denkungsweise einwandfrei, sondern auch praktisch angewendet liefert sie ein korrektes Ergebnis. Das wirkliche Stiftungshonorar, wie es tatsächlich zur Verausgabung gelangt, ist kein durch irgend welche Zufälligkeiten entstandener Betrag, sondern ist die Summe der wirklichen Gebühren der einzelnen Stiftungen, die tatsächlich vorhanden sind; man hat eben jedesmal, wenn eine neue Stiftung gemacht wurde, das seitherige Stiftungshonorar um den Gebührenbetrag der neuen Stiftung erhöht, ist also berechtigt, aus diesem Gesamtbetrag zu errechnen, wieviele Stiftungen nun nach dem heutigen Gebührensatz gehalten werden sollen. Gerade weil es sich um die Gesamtsumme wirklicher Stiftungsstipendien handelt, kann man diese Kalkulation nicht anfechten. Gibt jemand z. B. eine bestimmte Summe als Manualstipendium, damit dafür heilige Messen gehalten werden, nennt aber nicht die Anzahl der heiligen Messen so verfährt man ja nach demselben Gedanken.

Zwei Auffassungen, auf die wir im Studium der ganzen Frage gestoßen sind, wollen wir noch anführen, ohne sie aber uns zu eigen zu machen. Ein Kirchenrechtler vertrat die Auffassung, daß es vom juristischen Standpunkt wohl zulässig sei, ganz alte Stiftungen einfach fallen zu lassen und sie unter dem Begriff omnes fundatores zusammenzufassen (siehe unten). Es könne nämlich die Auffassung

des Stifters nicht gewesen sein, daß seine Stiftung jahrhundertelang gehalten werde, wenn nicht ein Fundationskapital zugrunde gelegt sei, das noch nach Jahrhunderten als genügend betrachtet werden kann. — Wir fanden auch eine Verquickung unserer Methode a) und c). Es wurde nämlich reduziert nach Methode a), von der aus den Kapitalien errechneten Anzahl der nunmehr zu haltenden Stiftungen wurde der heutige Gebührenbetrag berechnet und dieser von der seitherigen Gesamtgebührensumme (wirkliches Stiftungshonorar oben) abgezählt. Den noch vorhandenen Rest teilte man dann auf nach Methode c) in einige sacra, die noch gehalten werden „könnten". Diese Art, die weniger eine streng mathematische Kalkulation zugrunde legt als vielmehr ein Resultat durch Probieren findet, erkennt der Kapitalmethode zwar das erste, aber nicht einzige Recht zu, erkennt ihr Resultat nicht voll an, nimmt deshalb die Honorarmethode zu Hilfe, ohne aber auch sie als allein maßgebend zu erachten; beide Methoden sind aber keine gegeneitige Ergänzung, sondern in sich gut begründete selbständige Methoden: sie können wohl zum Vergleich untereinander dienen, dürfen aber nicht, zumal nicht teilweise, ineinander gemischt werden. Man kann auf diese Weise zu einem Ergebnis kommen, das sich praktisch nicht übel ausnimmt, aber nicht wissenschaftlich genannt werden kann. Ja, im Grunde genommen ist, vielleicht ungeahnt, der Methode c) die ausschlaggebende Bedeutung zugewiesen, denn die vorgenommene Subtraktion und der gefundene Rest stützen sich auf das „wirkliche Stiftungshonorar", es ist also lediglich ein Umweg gemacht, während unsere Methode c) direkt dem Resultat zustrebt.

Da nach stattgefundener Reduktion eine Anzahl Stiftungen, nämlich diejenigen, die mit anderen vereinigt wurden, scheinbar verschwinden, wird ihr Recht gewahrt, indem auch für diese nicht mehr benannten Intentionen appliziert wird, was man in die Formel faßt: pro omnibus fundatoribus oder pro universitate fundatorum. Diese Intention ist bei allen sacra, die für vereinigte Stiftungsmeinungen gehalten werden, zu machen. Dies des näheren darzulegen geht über den Gegenstand unserer Arbeit hinaus, die sich nur mit dem modus befassen wollte, nach dem eine Reduktion vor sich geht.

Pastoral-Fälle.

I. **(Schadenersatz wegen falschen Zeugnisses vor Gericht.)** „Ein Bauer leiht seinem verheirateten Bruder 4000 Mark, ohne dafür die Ausstellung eines Schuldscheines zu verlangen. Bevor noch der Schuldner die geliehene Summe zurückerstatten konnte, stirbt er eines unvorhergesehenen Todes. Seine Frau verweigert die Anerkennung und Rückzahlung der Schuld ihres verstorbenen Mannes. Der Gläubiger strengt

einen Prozeß an, versäumt aber aus eigener Schuld, am festgesetzten Tage zur Gerichtsverhandlung zu erscheinen. Infolgedessen wird seine Klage hinfällig. Nach einiger Zeit reut ihn seine Nachlässigkeit und er will vor dem Gericht neuerdings die Klage gegen seine Schuldnerin auf Rückzahlung der Schuldsumme einreichen, erhält aber zur Antwort, daß er den Prozeß nur nach erlangter restitutio in integrum wieder aufnehmen könne. Um sein Ziel zu erreichen, gibt er vor Gericht an, er habe am Tage der seinerzeit festgesetzten Verhandlung infolge Krankheit nicht erscheinen können. Um seine Aussage glaubhaft zu machen, beredet er einen seiner Nachbarn, als Zeuge vor Gericht seine Krankheit zu bestätigen. Der Nachbar geht auf dieses Ansinnen ein und erklärt vor Gericht, daß der Kläger tatsächlich wegen Krankheit zur angesetzten Verhandlung nicht habe erscheinen können. Der Zeuge weiß aber sehr gut, daß diese Aussage vollkommen erlogen ist, da sich der Kläger zu jener Zeit voller Gesundheit erfreute. Auf die falsche Zeugenaussage hin findet eine neue Verhandlung statt und die Schuldnerin wird zur Rückzahlung der 4000 Mark und zur Tragung der Gerichtskosten verurteilt.

Beunruhigt durch seine falsche Aussage, kommt der Nachbar-Zeuge zur Beicht, klagt sich seiner Lüge an und fragt, ob er zu einer Restitution und gegen wen verpflichtet sei."

So wurde der Fall berichtet. Allem Anschein nach handelt es sich um einen wirklichen und nicht um einen fingierten Fall. Würde der Fall mir im Beichtstuhl vorkommen, würde ich zunächst noch nachforschen: 1. Warum weigerte sich die Witwe, die Schuld ihres verstorbenen Mannes anzuerkennen und zu bezahlen? Etwa weil diese Schuld durch unsaubere Machenschaften des Schwagers entstanden war, wie z. B. durch Hasardspiel, oder durch Uebervorteilung, Betrug u. s. w. Die Vermutung, daß derartige unsaubere Machenschaften vorgekommen, liegt aus zweifachem Grunde nahe: Erstens, weil eine anständige Witwe doch nicht eine Schuld ihres verstorbenen Ehemannes schlankweg ableugnen wird, die aus vernünftigem Grunde kontrahiert wurde. Zweitens, weil der klagende Schwager bei dem anberaumten Gerichtstermin ohne Entschuldigung weggeblieben ist. Es ist doch nicht leicht anzunehmen, daß ein Kläger in wichtiger Sache klagt, dann aber beim Gerichtstermin ohne Grund nicht erscheint, wenn sein Gewissen rein und er bei der Gerichtsverhandlung nicht etwa unangenehme Feststellungen zu fürchten hat. — Würde ich durch diese Nachforschungen erfahren, daß der klagende Schwager sich ungerechter Mittel bei dem Darlehen bedient hat, dann würde ich diesem, und auch dem falschen Zeugen (wenn dieser letztere den ganzen Sachverhalt gekannt hat) strenge Ersatzpflicht des ganzen Schadens: nämlich der Summe von 4000 Mark und der Gerichtskosten auferlegen. — Ferner würde ich noch nachforschen, ob die Witwe von ihrem verstorbenen Ehemann so viel Vermögen ererbt hat, daß sie daraus die Schuld von 4000 Mark zahlen kann. Hat nämlich der Mann kein eigenes Vermögen der Frau hinterlassen, so kann es Fälle geben,

in denen die Frau (wenigstens im Gewissen) nicht verpflichtet ist, aus ihrem eigenen Vermögen des Mannes Schulden zu bezahlen. Indes würde es hier zu weit führen, diese Fälle anzugeben; denn es müßten dann die verschiedenen Güterrechtssysteme der Ehegatten berücksichtigt werden.

Wenn nun die angestellten, näheren Nachforschungen ergeben, daß der verstorbene Ehemann seinem Bruder die 4000 Mark vor Gott und dem Gewissen schuldete; wenn er eigenes Vermögen hinterlassen hat, woraus die Witwe diese Schuld abtragen konnte, wie ist dann der gestellte Fall zu lösen? Offenbar kann bei dieser Voraussetzung der Gläubiger sein Recht geltend machen; eventuell könnte er sogar sich im geheimen schadlos halten. Auch konnte er die Schuldnerin vor Gericht anklagen. Dadurch, daß er durch eigene Schuld am festgesetzten Tage zur Gerichtsversammlung nicht erschienen, hat er zwar gefehlt und muß daher auch die durch die spätere restitutio in integrum für die Schuldnerin vermehrten Gerichtskosten ersetzen, aber er hat damit noch nicht auf sein gutes Recht verzichtet. Auch wenn ihm die restitutio in integrum vor Gericht nicht gelingen würde, könnte er sich noch im geheimen schadlos halten. Daß er nun durch Aufstellung eines falschen Zeugen die restitutio in integrum und dann auch einen günstigen Richterspruch erreicht, ist zwar sehr sündhaft, aber keine Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit, wenigstens was die Erlangung der geliehenen 4000 Mark angeht. Freilich hat er in ungerechter Weise die Gerichtskosten für die Schuldnerin erhöht. Denn wenn er bei der ersten Gerichtsverhandlung erschienen wäre, wie es seine Pflicht war, so wären die später folgenden Gerichtskosten der Schuldnerin erspart geblieben. Diese späteren Gerichtskosten muß er daher der Schuldnerin ersetzen, sonst aber nichts.

So weit über die Ersatzpflicht des klagenden Schwagers. Es war notwendig, diese Ersatzpflicht zunächst klarzustellen, um ein richtiges Urteil fällen zu können über die Ersatzpflicht des falschen Zeugen. Dieser hat offenbar sehr schwer gesündigt durch sein falsches Zeugnis, aber seine Ersatzpflicht ist auf alle Fälle nicht größer als die des Schwagers, dessen cooperator er geworden. Es wird natürlich vorausgesetzt, daß er sich durch sein falsches Zeugnis nicht selbst ungerechterweise bereichert hat. Er hat ja nur dazu beigetragen — freilich durch eine schwere Sünde —, daß der rechtmäßige Gläubiger zu seinem Gelde gekommen ist. Da indes durch sein falsches Zeugnis die restitutio in integrum erst möglich wurde, ist er wahrhaft mitschuldig an den für die Schuldnerin entstandenen Mehrunkosten. Diese muß er daher ersetzen, wenn der Schwager der Schuldnerin sie nicht ersetzt. Er ist nämlich zu diesem Ersatz solidarisch verpflichtet, aber nur, wie die Theologen sagen: in solidum conditionate, d. h. unter der Bedingung, daß der hauptschuldige Schwager sie nicht ersetzt.

Damit scheint mir der gestellte Fall gelöst: Hatte der Schwager ein striktes Recht auf die 4000 Mark; hatte die Witwe im Gewissen eine

strikte Verpflichtung diese Summe zu zahlen, so brauchen der Schwager und an zweiter Stelle der falsche Zeuge der Schuldnerin nur die Mehrunkosten zu ersetzen, die durch die schuldbare Versäumnis des ersten Gerichtstermines entstanden sind.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

II. **(Abänderung eines Testamentes.)** Johannes liegt schwer krank darnieder, ist aber geistig noch ganz frisch. Er bespricht die Angelegenheit der Erbschaft mit Paulus, dem Manne seiner Nichte Paula. Johannes will, da er nur vier Nichten zu seinen nächsten Verwandten zählt, diese Paula als Universalerbin einsetzen, als welche sie aber den andern drei Nichten ansehnliche Legate auszahlen muß. Paulus schreibt alles gemäß dem Willen des Johannes auf und ruft den Notar, ändert aber, bevor der Notar das Testament zur Einsicht und zum Abschreiben erhält, einige Punkte also ab, daß er zwei Legate ad pias causas streicht und bei den Legaten für die Schwestern seiner Frau hinzufügt, die Zahlung brauche erst erfolgen, wenn er dieselbe wird leisten können; er ist nämlich vom Erblasser als Testamentsvollstrecker bestimmt. Der Notar schreibt das Testament ab, läßt es, ohne es dem Erblasser nochmals vorzulesen, von diesem und von Zeugen unterschreiben und verschließt es dann in Gegenwart des Erblassers und der Zeugen mit der kurzen Erklärung: dies sei die letztwillige Verfügung des Johannes. Nun ist der Erblasser gestorben. Was ist zu seinem Testament zu sagen?

Es ist gegenwärtig wohl fast einmütige Anschauung, daß die Gültigkeit der letztwilligen Verfügungen schon im Naturrecht begründet ist wie das Recht des Privateigentums selber. Damit will aber niemand leugnen, daß auch das menschliche Gesetz Bestimmungen aufstellen kann bezüglich des Erbrechtes, die im Gewissen verpflichten. Denn da aus dem Naturrecht keine bindenden Einzelnormen abzuleiten sind in bezug auf die Form einer letztwilligen Verfügung noch auch hinsichtlich deren Ausführung, so müßte sich allzuhäufig eine verwirrende Rechtsunsicherheit ergeben mit ihrem Gefolge von Streitigkeiten, Gehässigkeiten, Feindschaften u. s. f., wenn nicht die irdische Autorität die Verfügung des Erblassers mit den notwendigen Sicherungen umgeben hätte. Daher in allen Kulturstaaten eine Reihe von Bestimmungen über Form und Ausführung des letzten Willens.

Die gewöhnliche Form des letzten Willens findet sich im Testamente. Testament ist die Erklärung des letzten Willens, wodurch der Erblasser Entscheidungen trifft über sein Eigentum für die Zeit nach seinem Tode. Ob dabei ein Erbe bestimmt wird oder ohne Ernennung eines Erben nur sonstige Verfügungen über das Eigentum getroffen werden, ist nach den Gesetzen der meisten modernen Staaten gleichgültig. Eine Ausnahme macht das österreichische bürgerliche Gesetzbuch, das im Anschluß an das römische Recht nur dann von einem Testamente spricht, wenn in der letzten Anordnung ein Erbe eingesetzt wird; in allen andern Fällen gebraucht es die Bezeichnung Kodizill. Vom Testament zu unterscheiden ist ein einfaches Legat oder Vermächtnis. Darunter

versteht man allgemein die Hinterlassung einer bestimmten Sache oder Summe aus der Erbschaftsmasse an eine dritte Person. Zur Gültigkeit eines Vermächtnisses wird nach dem Naturgesetze ebenso wie nach allen Staatsgesetzen erfordert, daß das Vermächtnis von einem berechtigten Erblasser durch eine gültige letztwillige Verfügung einer Person, die Eigentum zu erwerben fähig ist, hinterlassen werde. Auf die einzelnen Bedingungen näher einzugehen ist hier nicht der Platz; diese sind nach den verschiedenen staatlichen Gesetzbüchern verschieden und übrigens für die Lösung des vorgelegten Falles von keinem Belang.

Auf den Fall selber eingehend wird jeder auf den ersten Blick erkennen, daß es sich um einen ganz offenkundigen Betrug, eine betrügerische Fälschung handelt. Paulus ändert die zunächst noch unbeglaubigte Niederschrift des letzten Willens des Johannes ab, wider Wissen und Willen des Erblassers Johannes. Diese abgeänderte Fassung wird sodann als „Allographum" vom Erblasser unterschrieben und von mindestens drei Zeugen beglaubigt, wodurch das Testament (nach österreichischem Rechte) seine Gültigkeit erlangt. Jene Abänderung, die Streichung der zwei Legate ad causas pias und die Beifügung bei den Legaten für die drei übrigen Nichten entspricht nicht dem letzten Willen des Johannes, sondern ist eine Fälschung von fremder Hand, von Paulus. Gewiß kann der Testator jederzeit seinen letzten Willen abändern, gleichviel in welcher Form dieser ausgedrückt worden. Aber diese Abänderung kann nur dann ihre Wirksamkeit erlangen, wenn sie mit Wissen und Willen vom Erblasser selber in einwandfreier oder gegebenenfalls in gesetzlich vorgeschriebener Form erfolgt. Eine durch List erschwindelte oder durch Gewalt oder Drohung erzwungene Abänderung bleibt ungültig und vollkommen wirkungslos. Vor dem weltlichen Gerichte allerdings wird der Fälscher, in unserem Falle Paulus, Recht erhalten; denn wer kann ihm die Fälschung nachweisen, nachdem der Erblasser bereits im Grabe ruht? Der einzige, der das Verbrechen — als solches ist die Fälschung zu werten — hätte leicht hindern können und hindern müssen, wäre der Notar gewesen. Aber in unbegreiflicher Vertrauensseligkeit nimmt er die von Paulus verfertigte Niederschrift als echt hin, ohne sie dem Erblasser vorzulesen. Er macht sich also, wenigstens objektiv, mitschuldig an dem Betrug, der dem Sterbenden gegenüber durchgeführt worden; mitschuldig an der Schädigung der Legatare, die teils ganz, teils doch für absehbare Zeit um das ihnen zugedachte Vermächtnis betrogen werden. Nicht mitschuldig sind an sich die Zeugen, die das Testament unterschrieben haben; denn diese brauchen keine Kenntnis nehmen vom Inhalt des Testamentes, sondern nur beglaubigen, daß dieses Schriftstück den letzten Willen des Testators enthalte; das aber durften sie in unserem Falle mit Recht annehmen aus den Worten des Notars und dem Stillschweigen des Erblassers.

Die Verpflichtungen, die sich aus der betrügerischen Handlungsweise des Paulus ergeben, sind selbstverständlich. Der Erbe ist ex justitia verpflichtet, die durch die letztwillige Verfügung übertragenen Pflichten

zur Ausführung zu bringen und die Legate auszuzahlen, so wie es der Wille des Erblassers gewesen. Paulus kennt diesen letzten Willen des Johannes sehr genau; er hat also als Testamentsvollstrecker die zwei Legate ad causas pias ihrer Bestimmung zuzuführen und ebenso die Legate an die Schwägerinnen genau so auszuzahlen, wie es Johannes als letzten Willen ihm aufgetragen.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm.

III. **(Applikationspflicht und Kommunionaufopferung.)** Der Priester Pius hat die sogenannten „neun Herz-Jesu-Freitage" gehalten, d. h. neun Monate nacheinander am ersten Freitag die heilige Kommunion, die er als zelebrierender Priester empfing, als Sühnekommunion aufgeopfert in der Meinung, das göttliche Herz Jesu zu verehren und die Gnade der Beharrlichkeit für sich zu erflehen. Für die Applikation der heiligen Messe hatte er an diesen neun Freitagen Stipendien genommen. Nun studiert er die Dogmatik für die Pfarrkonkursprüfung und findet, daß ganz hervorragende Theologen, wie z. B. Ledesma, Dominikus Soto, Bellarmin, De Lugo, Tournely und andere die Ansicht vertreten, die heilige Kommunion sei die opfermäßige Zerstörung der göttlichen Opfergabe, der opfermäßige „Vernichtungsakt", also das Wesentliche oder wenigstens Mitwesentliche der Opferhandlung. Pius bekommt nun Skrupeln, ob er, da er mit der Intention für das heilige Meßopfer durch Annahme des Stipendiums gebunden war, die heilige Kommunion in diesen Messen auf eine andere Intention aufopfern durfte. Muß er vielleicht gar die neun Stipendien zur Sicherheit nochmals persolvieren?

Die Lösung dieser Zweifel wird sich aus folgenden theologischen Erwägungen ergeben:

1. Im Applikationsakte verfügt der Priester als beauftragter Stellvertreter und lebendiges Werkzeug des ewigen Hohenpriesters frei und wirksam über jene Wirkungen des heiligen Meßopfers, die aus der Opferhandlung Jesu Christi als solcher (ex opere operato) hervorgehen, insoferne das Opfer seiner Natur nach nicht nur für die Sünden, Nöten und Anliegen aller Erlösten, sondern auch für bestimmte Opferzwecke, für einzelne Personen und Bedürfnisse dargebracht werden kann. Diese speziellen Opferwirkungen heißen bekanntlich in der Theologie „fructus medii" oder „fructus ministeriales". Die besonderen Opferzwecke sind im allgemeinen Opferwillen Jesu Christi nicht von vornherein bezeichnet und festgesetzt, sondern werden nach dem Willen Christi, wie wir aus der Lehre und Uebung der Kirche wissen, durch den menschlichen, werkzeuglichen Opferpriester in der Intention oder Applikation der heiligen Messe bestimmt. (Vgl. can. 809 des kirchlichen Gesetzbuches.)

2. Durch Uebernahme eines Stipendiums verpflichtet sich der Priester ex justitia, von dieser seiner Applikationsgewalt nach dem Willen des Stipendiengebers und nicht anders Gebrauch zu machen. Der Priester, der sich so auf strenge Gerechtigkeit verpflichtet hat, würde zwar gültig, aber schwer sündhaft handeln, wenn er dann trotzdem die

zu seiner Verfügung stehenden Opferfrüchte (fructus ministeriales) ganz oder auch nur zum Teil anderweitig zuwenden würde. „Qui tenetur missam applicare ex justitia pro stipendio accepto, non potest licite fructus missae dividere, sed totum sacrificii fructum, cujus capax est, danti stipendium applicare debet", sagt Noldin III.[12] n. 178.

In keiner Weise erstreckt sich dieser Verpflichtungstitel auf jene Opferfrüchte, welche die Priester und weiterhin die am Opfer teilnehmenden Gläubigen aus der würdigen Darbringung des Opfers insoferne ziehen, als sie eben durch das Messefeiern (und Mitopfern) ein ausnehmend gutes Heilswerk im Stande der Gnade setzen, in Gott wohlgefälliger Weise durch ihr Opfern und Beten unter satisfaktorischer Selbstanstrengung mit Gottes Gnade tätig sind (fructus ex opere operantis). Die geistlichen Vorteile, die sie aus diesem ihrem heilskräftigen Handeln ziehen, können, soweit sie genugtuend und impetratorisch sind, auch auf andere innerhalb der Grenzen der „Gemeinschaft der Heiligen" übertragen werden, nicht aber insofern sie als Verdienst rein persönlich und unübertragbar sind.

3. Ganz wesentlich verschieden vom theologischen Begriffe der Meßapplikation ist das, was man „Aufopfern der heiligen Kommunion für andere, auf fromme Meinungen" nennt. Suchen wir zunächst theologisch zu erfassen, was in dieser frommen Uebung vorliegt! Kommunion besagt wesentlich den Empfang des Sakramentes der Eucharistie. Wohl wird das heiligste Sakrament im eucharistischen Opfer zubereitet, hergestellt, vollzogen. Aber dennoch unterscheidet sich das Sakrament der Eucharistie sachlich und wirklich vom eucharistischen Opfer. Das Opfer ist eine Handlung Jesu Christi und als solche vorübergehend, das Sakrament eine Sache und bleibend. „Früchte", d. h. Wirkungen für die Menschen, ergeben sich aus dem Sakramente vornehmlich (wenn auch nicht einzig) im Empfang des Sakraments, und zwar wieder in zweifacher Richtung. Fürs erste gibt die heiligste Eucharistie als Sakrament dem Empfänger durch die ihr innewohnende Kraft allein (ohne Dazwischenkunft menschlicher Tätigkeit in der Linie der Wirkursachen) die Gnade Christi. Diese vom Sakramente als instrumentaler Wirkursache ausgehende Gnadenwirkung ist so wesentlich und innerlich notwendig an die wirkliche Spendung und den wirklichen Empfang des Sakraments, also an den Empfänger gebunden, daß eine Zuwendung derselben an andere schlechthin unmöglich ist. Bekanntlich bezeichnet die Theologie diese Wirkungen oder Früchte des Sakramentes als Wirkungen „ex opere operato". — Fürs zweite liegt aber im Empfang des Sakramentes seitens eines im Vernunftgebrauch stehenden Menschen auch ein freies Handeln des Empfängers vor, das in Anbetracht des hervorragend guten Gegenstandes, woferne kein sonstiges Erfordernis abgeht, hohen übernatürlichen Wert hat. Das „Hinzutreten zum Tische des Herrn" ist in sich ein gottesdienstlicher Akt ersten Ranges, und als solcher nach verschiedenen Richtungen hin übernatürlich wirksam für den, der ihn setzt, und für andere, auf die er fürbittweise oder

zu stellvertretender Genugtuung durch die fromme Meinung des Kommunionempfängers hingeordnet wird. Das sind auch Wirkungen der heiligen Kommunion — die Theologie nennt sie Wirkungen „ex opere operantis". — Wenn also von einem „Aufopfern der heiligen Kommunion" für Lebende oder Verstorbene, oder auf fromme Meinungen die Rede ist, so können der Natur der Sache nach nur jene Wirkungen und Früchte des Kommunionempfanges in Betracht kommen, über die dem Sakramentsempfänger ein Verfügungsrecht — eventuell auch zugunsten anderer — innerhalb der Grenzen der Gemeinschaft der Heiligen zusteht. Das sind durchwegs nur Früchte ex opere operantis, und auch da nicht der ganze Umfang dieser Klasse von Kommunionwirkungen, weil ja die dem würdigen Kommunionempfang als einem gottesdienstlichen Werk innewohnende Verdienstlichkeit wieder nur dem, der dieses gute Werk tatsächlich gesetzt hat, zugute kommen kann. (Vgl. Gihr, Sakramentenlehre I.[2] S. 578. — S. Thomas III. q. 79 a 7.)

4. Damit ist nun der sichere Schlüssel zur Lösung der aufgeworfenen Frage geboten. Wenn einerseits die theologische Bedeutung der „Intention für die heilige Kommunion", des „Aufopferns der heiligen Kommunion" für andere oder auf fromme Meinungen von vornherein und ausschließlich auf die Kommunionfrüchte ex opere operantis verweist, und anderseits die Applikationspflicht des zelebrierenden Priesters aus dem Titel des Stipendiums nur Meßfrüchte ex opere operato zum Gegenstande hat, so sind beide Intentionen tatsächlich und rechtlich voneinander unabhängig. Mit der Gebundenheit bezüglich der Applikation der heiligen Messe besteht die volle Freiheit des zelebrierenden Priesters, die heilige Kommunion in der Messe „aufzuopfern", wie er will, für wen und wozu er will.

5. Hiebei ist, wie ersichtlich, die Streitfrage der Theologen, ob und inwieferne die Kommunion des Opferpriesters einen Wesensteil des eucharistischen Opfers bildet, ganz ausgeschaltet worden. Selbst wenn Kardinal De Lugo (De Eucharistia, Disp. 19, Sect. 5) mit seiner Ansicht recht hätte, daß in der Opferkommunion erst das eucharistische Opferlamm vollständig und endgültig „zerstört" und damit das Opfer ganz vollzogen werde, wie beim alttestamentlichen holocaustum das Opfertier zuerst getötet und dann vollständig verbrannt werden mußte, wäre die Kommunion nur als letzter und abschließender Akt des Opfervollzuges unter die Applikation des Opferpriesters einzubeziehen, nicht aber das Empfangen der eucharistischen Opferspeise als religiöser Akt des kommunizierenden Priesters, und nur als solcher kommt die Kommunion in Betracht, wenn wir von „Aufopfern der heiligen Kommunion" für andere oder auf fromme Meinungen reden.

Um so evidenter ist diese Schlußfolgerung, wenn nach der weitaus besser begründeten Ansicht der wesentliche Opfervollzug restlos in die Doppelkonsekration des Priesters verlegt wird. Dann ist mit dem Opferakte, der nach der Wandlung vorüber ist, auch die Zuwendung aller ex opere operato herrührenden Opferfrüchte vollendet und somit der Stipendien-

pflicht vom zelebrierenden Priester Genüge geschehen. Was noch kommt an Gebeten und heiligen Handlungen nach der Wandlung, mag noch weitere überaus kostbare Früchte und Wirkungen für den Zelebranten und andere in sich bergen, es hat mit der Applikationspflicht, die nur hinsichtlich der fructus ministeriales des Opfers übernommen ist, nichts mehr zu tun.

6. Die Zweifel des guten Pius sind also wirklich nur Skrupeln und nichts weiter. Er hat seine Applikationspflichten nicht verletzt und kann in seiner frommen Uebung ruhig fortfahren.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

IV. (**Ieiunium naturale.**) 1. Der Expositus Titus hat sich bei der ersten, der Expositus Gaius bei der zweiten heiligen Messe am Allerseelentage „vertrunken", d. h. aus Versehen die Ablution zu sich genommen. Nun pflegt namentlich bei der dritten heiligen Messe die Bevölkerung sehr zahlreich zu erscheinen. Im ersten Falle handelt es sich noch dazu um eine sehr zerstreute Gemeinde, in der die Leute ein bis zwei Stunden zur Kirche haben; sie kommen besonders zum Spätgottesdienst zahlreich. Beide Herren glaubten nun Epikie anwenden zu dürfen, und lasen im nicht nüchternen Zustand eine zweite, bezw. dritte heilige Messe. Sie beichteten es nicht; dennoch sind sie hie und da darüber beunruhigt. Haben sie recht gehandelt?

2. Der Expositus Silvius hat nach der zweiten heiligen Messe die Pyxis purifiziert. Er pflegt dieselbe in der Sakristei mit einem Kelchtüchlein zu trocknen Da geschah es nun, daß er aus Versehen in der Sakristei, bevor er die Pyxis mit dem Tüchlein auswischte, die wenigen Tropfen Wasser, die noch darinnen waren, zu sich nahm. Der Mesner bemerkte es und machte ihn aufmerksam, aber es war schon zu spät. Der Expositus dachte, es handle sich um keinen eigentlichen potus. Im übrigen glaubte er, Epikie anwenden zu dürfen, und las die dritte heilige Messe.

3. Ein anderer Expositus, Cäsar, hat sich nach der zweiten heiligen Messe „vertrunken" und getraute sich, weil zu Allerseelen kein Gebot zum Anhören einer heiligen Messe verpflichtet, das dritte Stiftamt nicht zu halten, obwohl zu diesem Spätgottesdienst die ganze Gemeinde versammelt war. Er las dafür der versammelten Gemeinde etwas über das Fegfeuer vor.

Sollte in Fällen, in denen aus Versehen ein alleinstehender Priester sich „vertrunken" hat, die Epikie nicht anwendbar sein, so wäre die Bewerbung um Erlaubnis sehr wünschenswert. — So weit der Einsender.

Das Gebot des Ieiunium naturale vor Empfang der heiligen Kommunion ist nicht juris divini, sondern juris ecclesiastici. Der Codex jur. can. verfügt: „Sacerdoti celebrare ne liceat, nisi ieiunio naturali a media nocte servato" (can. 808). Er übernimmt damit nur das bisher geltende Recht; heißt es doch in der sess. XIII des Konzils von Konstanz: „Sacrorum canonum auctoritas et approbata consuetudo ecclesiae servavit et servat, quod huiusmodi sacramentum non debet a fideli-

bus recipi non ieiunis nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a jure vel ab ecclesia concesso vel admisso.“ Daß hier unter den fideles auch der zelebrierende Priester gemeint ist, liegt klar. Weil also das kirchliche Rechtsbuch nur die alte Vorschrift wiedergibt, hat die Auslegung des can. 808 zu geschehen „ex receptis apud probatos auctores interpretationibus“ laut can. 6, n. 2.

Außer den zwei Fällen, in denen der Kodex selbst die Entschuldigung vom ieiunium naturale ausspricht, nämlich urgens periculum mortis und necessitas impediendi irreverentiam in sacramentum (can. 858, § 1), führen die Moralisten noch folgende an: necessitas integrandi sacrificii und necessitas vitandi scandali, und zwar vollständig übereinstimmend, während über die necessitas ministrandi viatici und implendae obligationis communionis paschalis keine Einhelligkeit herrscht.

Für die Lösung unserer Aufgabe kommt nur die Hintanhaltung eines öffentlichen Aergernisses in Betracht, das der Priester geben würde, wenn er eine bestimmte heilige Messe nicht läse. In einem solchen Falle, der auch casus perplexitatis genannt wird, kollidieren zwei Gebote, nämlich das praeceptum naturale, kein Aergernis zu geben, und das praeceptum ecclesiasticum der Nüchternheit. Wenn auch die Kirche auf das letztere Gebot großes Gewicht legt — sie weist ja den Bischof an, Priester, welche sich dagegen verfehlen, a sacris zu suspendieren (can. 2321), und entpflichtet eher die Gläubigen von der Sonn- und Festtagsmesse als den Priester vom ieiunium (cf. Lehmkuhl, Theol. mor. II. Bd., 12. Aufl., n. 223), so steht doch das natürliche Gebot höher als das kirchliche. Darüber kann kein Zweifel herrschen.

Es bleibt nur zu entscheiden, ob im konkreten Falle wirklich mit Grund ein Aergernis zu erwarten ist, wenn der Priester wegen mangelnder Nüchternheit die Zelebration unterläßt.

1. In unserem ersten casus handelt es sich um zwei alleinstehende Seelsorger, die das Ungeschick hatten, aus Versehen bei der ersten (Titus), bezw. zweiten heiligen Messe (Gaius) am Allerseelentage die Ablution zu sumieren. Jeder der beiden soll noch den Spätgottesdienst halten, zu dem an diesem Tage die Gläubigen besonders zahlreich sich einfinden. Freilich ist der Allerseelentag kein gebotener Festtag und die Gläubigen sind nicht verpflichtet zur Anhörung einer heiligen Messe. Aber in dem lobenswerten Bestreben, den armen Seelen durch Gebet und Opfer zu Hilfe zu kommen, findet sich fast die ganze Bevölkerung zum Spätgottesdienst ein. Würde ein solcher nicht gehalten, obwohl er nach der üblichen Kirchenordnung stattfinden sollte, so würden es die Leute als große Einbuße betrachten und es wäre, nach sonstigen Erfahrungen zu schließen, sehr merkwürdig, wenn nicht Unmut im Volke entstehen würde und im Gefolge dieses Unmutes bald verschiedene Vermutungen, Gerüchte, schließlich gar Verleumdungen des Priesters in Umlauf kämen. Das umsomehr, als ja zum Spätgottesdienst jene Kirchenbesucher besonders zahlreich kommen, die einen weiten Kirchenweg haben

Daher ist es meines Erachtens sowohl dem Titus als auch dem Gaius gestattet, noch eine heilige Messe zu zelebrieren, um dem sonst sicher eintretenden Aergernis auszuweichen. Diese weitere Zelebration hat denn auch nichts Sündhaftes an sich, vorausgesetzt, daß das Vertrinken ohne Schuld stattgehabt hat.

Die Zulässigkeit der weiteren Zelebration gilt jedoch nur für den besonders gut besuchten Spätgottesdienst. Da aber Titus sich bereits bei der ersten heiligen Messe vertrunken hat und nach der Darlegung des Falles der zahlreiche Besuch nur beim Spätgottesdienst eintritt, so hat er sich des dazwischen angesetzten Gottesdienstes zu enthalten, da er eben den Ausnahmsgrund nur für eine weitere Zelebration in Anspruch nehmen darf, nicht mehr aber für eine dritte.

2. Im zweiten Falle hat der Expositus Silvius, also ebenfalls ein alleinstehender Priester, nach der zweiten heiligen Messe die Pyxis purifiziert, aber nicht ausgetrocknet, sondern will dies erst in der Sakristei besorgen. Es ist zwar kein Grund angegeben für dieses merkwürdige Vorgehen, denn in der Regel trocknet man die purifizierten heiligen Gefäße bereits beim Altare aus, allein Silvius hat jedenfalls das Ablutionswasser beim Altare noch in ein eigenes Gefäß geschüttet; bis er dann in die Sakristei kam, hat sich die noch in der Pyxis an den Wänden klebende Feuchtigkeit zu einigen Tropfen zusammengezogen, die er unbedachterweise ausschlürft. Ist Silvius noch nüchtern? ist jetzt die Frage. Wenn der Vorgang wirklich so war, wie hier geschildert, so konnte Silvius nur einen oder zwei Tropfen in den Mund gebracht haben, die nicht per modum potus genommen werden können. Denn per modum potus id solum sumitur, quod non solum ab extra sumatur, sed et glutiendo in stomachum descendat (Noldin, III[13], n. 147). Ein oder zwei Tropfen bloß bleiben aber in den Schleimhäuten des Rachens, des Gaumens und, wenn sie so weit vordringen, in der Speiseröhre haften, ohne daß sie in den Magen gelangen. Dabei ist natürlich vorausgesetzt, daß das Ausschlürfen ganz ohne Schuld geschah, denn wenn jemand vorsätzlich eine kleine Menge Flüssigkeit zu sich nähme, so würde ja die Intention bewirken, „ut sumptio sit voluntaria deglutio et rationem potationis habeat“ (Noldin, III, n. 150).

Die Möglichkeit, daß einige Tropfen Flüssigkeit in den Mund genommen werden, ohne daß sie in den Magen gelangen, berücksichtigt auch Noldin, n. 149, wenn er denjenigen, der beim Aussaugen einer Fingerwunde oder einer kleinen Verletzung der äußeren Lippen „parum quid“ unabsichtlich verschluckt „per modum salivae“, als nüchtern erklärt, und das Missale Romanum, das gestattet, vor der heiligen Kommunion Mundwasser zu gebrauchen, wenn auch sicher dabei einige Tropfen verschluckt werden (de defect. tit. 9, n. 3).

Silvius hat daher das ieiunium nicht verletzt und kann ruhig noch einmal zelebrieren, das umsomehr, weil wahrscheinlich die ratio scandali ebenfalls vorhanden ist.

3. Der Expositus Cäsar endlich, der dasselbe Versehen hatte, wie die vorher erwähnten, unterläßt tatsächlich die dritte heilige Messe, und tut dies um so beruhigter, als ja am Allerseelentag die Anhörung der heiligen Messe nicht vorgeschrieben ist. Freilich ist die ganze Gemeinde versammelt zum erwarteten Spätgottesdienst, aber Cäsar liest zum Ersatz nur etwas über das Fegefeuer vor. Sicher ist, daß er damit nicht unrecht gehandelt hat; ob aber auch nicht unklug? Die Beantwortung der letzten Frage hängt von der Verfassung seiner Gemeinde ab. Sind seine Pfarrholden wirklich so arglos und gutmütig, daß ein Aergernis aus der Unterlassung des Gottesdienstes nicht zu befürchten war, dann konnte und mußte er die Zelebration unterlassen. Einem Seelsorger ist zu einer solchen Gemeinde zu gratulieren und der Gemeinde zu einem Seelsorger, der in so hohem Ansehen steht. War aber ein Aergernis zu erwarten, so konnte und mußte er noch einmal zelebrieren.

Die Lösung dieser Fälle ergibt sich also bereits aus der richtigen und allgemein angenommenen Interpretation des kirchlichen Gebotes vom ieiunium naturale; die Schwierigkeit kann sich nur darin ergeben, in einem bestimmten Falle festzustellen, ob wirklich das periculum gravis seandali vorliegt. Epikie, welche die subjektive Annahme ist, daß ein Gesetz wegen besonderer Schwierigkeit der Erfüllung im Einzelfalle nicht verpflichtet, ist in diesen Fällen nicht notwendig.

Linz. Dr Ferdinand Spiesberger.

V. **(Eheaufgebot am Nachmittag.)** Die Braut Emilia hat ihr Domizil in der Großstadt, der Bräutigam Johann nicht allzu weit davon entfernt in einem Marktflecken. Politisch und kirchlich rechtmäßig vom zweiten und dritten Aufgebot dispensiert, sollen beide am Sonntag vor ihrem Trauungstage in den zwei Domizilspfarrkirchen aufgeboten werden. Am Freitag vorher richtet die hinsichtlich der Trauung zuerst etwas unschlüssige, dann aber fest entschlossene Braut noch einen normal gehaltenen Brief an ihren Bräutigam, er möchte den Verkündschein seiner Domizilspfarre rechtzeitig requirieren. Am Samstag jedoch kommt aus dem Domizilsort des Bräutigams eine entfernte Verwandte der Braut zu derselben und redet ihr aus wohl ganz nichtigen Gründen den Bräutigam aus dem Sinn. Die Braut eilt voll Aufregung am Abend ins nahe Stadtpfarramt und bittet dringend, das Aufgebot zu unterlassen. Der Verwandten, welche ihren Zweck erreicht sieht, und Samstag abends zurückreist, gibt sie einen kurzen Absagebrief an den Bräutigam mit und einen zweiten an den dortigen Pfarrer, das Aufgebot möchte unterbleiben. Es folgt jedoch eine schlaflose Nacht für die Braut. Sie überdenkt alles, kehrt zu ihrem verlassenen Entschluß zurück, eilt am Morgen ins Stadtpfarramt und bittet wieder um das Aufgebot, das auch stattfindet. Zur gleichen Stunde aber erhalten der Bräutigam und der Pfarrer desselben die Absagebriefe, und das Aufgebot in der Domizilspfarre des Bräutigams unterbleibt. Der bestürzte Bräutigam aber eilt zur Bahnstation und kommt am frühen Vormittag in der Stadt an, um in der Domizilspfarre seiner emeritierten Braut seine Doku-

mente einzuholen und vielleicht eine Lösung des Rätsels zu finden. Er hört staunend von der Absage am Abend und der neuen Bitte am Morgen und dem also doch erfolgten Aufgebot. Er wagt nunmehr auch einen Besuch bei der Braut, um sich klar zu werden. Es kommt zu einer Aussprache und Verständigung, daß die Trauung zum beschlossenen Termin stattfinden soll. Aber das Aufgebot in der Domizilspfarre des Bräutigams fehlt! Schnell eilt derselbe darum in seinen Wohnort zurück und kommt um ½2 Uhr nachmittags mit dem Eisenbahnzug daselbst an, erscheint kurz darauf fast atemlos in der Pfarrkanzlei und bittet um das Aufgebot am Nachmittag bei der Segenandacht mit dem Hinweis, daß es am Vormittag in der Domizilspfarre der Braut stattgefunden habe. Der Pfarrer, zuerst etwas betroffen, greift zum Codex juris und findet eine wenigstens hinsichtlich der kirchlichen Vorschriften glückliche Lösung im can. 1024. Denn nach demselben soll das Aufgebot stattfinden inter missarum sollemnia aut inter alia divina officia, ad quae populus frequens accedat, welch letztere Bedingung bei der kirchlichen Segenandacht am Sonntag nachmittags zutrifft. Der Pfarrer nimmt also das Aufgebot vor. Hinsichtlich der staatlichen Gültigkeit der Ehe nach österreichischen Gesetzen ist der Vorgang jedoch nicht einwandfrei. Der Pfarrer wünscht darum in pectore, daß diese unter sehr ungewöhnlichen Auspizien geschlossene Ehe eine glückliche sei und sich kein Anlaß zur Reue über die Eheschließung einstelle. Quod fiat.

Ulrichskirchen. Theodor Stief, Pfr. u. päpstl. Ehrenkämmerer.

VI. **(Gestohlene Uhren.)** Prokulus ist Uhrmacher. In seinem Hause befindet sich eine Anzahl Taschenuhren, deren Räderwerk zum Aerger und Verdruß der Besitzer in Ruhestand sich begeben hat. An einem Sonntag geht Prokulus in den Gottesdienst, nachdem er Zimmer und Haus wohl verschlossen hatte. Wie er wieder heimkommt, findet er die Türen erbrochen. Die reparaturbedürftigen Uhren sind aus der Werkstätte verschwunden: mit dem Dieb sind sie fortgewandert. Dieser verkauft sie an konzessionierte Uhrenhändler, die nach Vornahme der nötigen Reparaturen sie an verschiedene Personen weiter verkaufen. Der Dieb bleibt unentdeckt. Quid de restitutione?

Prokulus hatte die ihm zur Reparatur übergebenen fremden Uhren in Verwahrung genommen. Es liegt mithin ein Verwahrungsvertrag (depositum) vor. Das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch für Oesterreich bestimmt in § 964: Der Verwahrer haftet dem Hinterleger für den aus der Unterlassung der pflichtmäßigen Obsorge verursachten Schaden, aber nicht für den Zufall; selbst dann nicht, wenn er die anvertraute, obschon kostbarere Sache, mit Aufopferung seiner eigenen hätte retten können. Prokulus wäre somit ersatzpflichtig, wenn er es hätte mangeln lassen an der pflichtgemäßen Obsorge. Wie weit geht nun diese bei einem Uhrmacher? Im Erlaß vom 17. April 1867 heißt es: Der Uhrmacher genügt seiner Pflicht, wenn er die zur Reparatur übernommene Uhr neben anderen im Arbeitszimmer aufhängt, ohne sie besonders zu ver-

schließen.[1]) Da Prokulus die Türen wohl zugesperrt hatte, kann man ihn keiner Schuld zeihen; er ist daher nicht ersatzpflichtig.

Die konzessionierten Uhrenhändler, die die gestohlenen Uhren vom Dieb kauften und dann nach Vornahme der nötigen Reparaturen wieder verkauften, haben dies getan bona oder mala fide. Im ersteren Fall besteht keine Restitutionspflicht, da die entwendeten Sachen nicht mehr in ihrem Besitze sich befinden. Freilich, hätte der redliche Besitzer sie mit Gewinn verkauft, müßte er letzteren herausgeben gemäß dem Grundsatz: res fructificat domino, außer es läge fructus industrialis vor, den er sich behalten darf. Anders dagegen verhält es sich im zweiten Fall. Der konzessionierte Uhrmacher, der mala fide die entwendeten Uhren gekauft und nach Reparierung sie wieder verkauft hat, muß die Verkaufssumme nach Abzug der Reparaturkosten restituieren. Etwaigen Gewinn darf er sich nur behalten, wenn er als fructus industrialis zu betrachten ist. Solche, die mala fide gestohlene Sachen kaufen, gehören überdies unter die Hehler (receptantes). Als Hehler werden sie subsidiär ersatzpflichtig nach dem Grad des Einflusses, den sie auf Begehung weiterer Diebstähle üben.

Diejenigen, die von den konzessionierten Uhrenhändlern die gestohlenen Uhren gekauft haben, sind an sich restitutionspflichtig, auch wenn sie bona fide gewesen. Denn: res clamat ad dominum. Doch bestimmt aus Rücksicht für die Sicherheit des Eigentums das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch in § 367: Die Eigentumsklage findet gegen den redlichen Besitzer einer beweglichen Sache nicht statt, wenn er beweist, daß er diese Sache ... von einem zu diesem Verkehr befugten Gewerbsmann .... entgeltlich an sich gebracht hat. In diesem Fall wird vom redlichen Besitzer das Eigentum erworben. Mithin dürfen die gutgläubigen Käufer die Uhren behalten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VII. **(Ein Fastenkasus.)** Bei Behandlung des dritten Kirchengebotes auf einer Pastoralkonferenz wird von einem hochwürdigen Herrn die Frage aufgeworfen, ob es erlaubt sei, an einem Abstinenztag mit Tierfett bestrichenes Brot zu essen. Man einigte sich schließlich dahin, die Frage einer Fachzeitschrift vorzulegen.

Can. 1250 des Codex jur. can. bestimmt: Abstinentiae lex vetat carne iureque ex carne vesci, non autem ovis, lacticiniis et quibuslibet condimentis etiam ex adipe animalium. Daher heißt es in der Fastenordnung für die Diözese Linz: „Bei allen Mahlzeiten ist der Gebrauch von tierischem Fett durchaus erlaubt." Bloß zur Zubereitung der Speisen? Wenn Brot mit Tierfett bestrichen wird, geschieht es, um dasselbe schmackhafter zu machen. Aber gerade letzteres liegt im Begriff condimentum. Darum ist es nicht gegen can. 1250, mit tierischem Fett belegtes Brot an einem Enthaltungsfasttag zu genießen. Allerdings darf das Brot nicht zu sehr mit Tierfett bestrichen werden, da sonst dieses die Natur eines condimentum verlöre. Schon vor dem Erscheinen des

[1]) Manzsche Ausgabe der österr. Gesetze, 2. Bd.[20] Note zu § 964.

neuen Codex jur. can. hatte Prälat Schindler in seinem Lehrbuch der Moraltheologie geschrieben: Mindestens nach der in manchen Gebieten bestehenden Gewohnheit ist die Benützung aller Arten tierischen Fettes als Beigabe z. B. zu Brot, Kartoffeln u. dgl., um sie schmack- und nahrhafter zu machen, gestattet (2. Aufl., 2. Bd., S. 334 f.). Nun gilt allgemein: Licet uti pane adipe linito (Noldin, De praeceptis Dei et ecclesiae[13], n 675, 2. e.).

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VIII. **(Heilige Messe mit einer kleinen Hostie als materia sacrificii.)** Livinus geht an einem Sonntag früh in ein Filialkirchlein, um daselbst die heilige Messe zu lesen. In der Sakristei der Pfarrkirche übergibt ihm der Mesner ein Fläschchen mit Meßwein und eine Schachtel mit Hostien, die Livinus in die Tasche steckt. Als er nach der Ankunft in der Filiale in der Sakristei den Kelch bereiten will, findet er zu seinem großen Schrecken, daß der Mesner zwar eine größere Anzahl kleiner Hostien in die Schachtel gegeben, aber die große Hostie vergessen hat. Da es unmöglich ist, innerhalb einer Stunde durch einen Eilboten aus der Pfarrkirche eine große Hostie holen zu lassen, und die Gläubigen bereits im Kirchlein versammelt sind, um ihrer Sonntagspflicht zu genügen, so entschließt sich Livinus schweren Herzens dazu, mit einer kleinen Hostie die heilige Messe zu feiern. Da dies ihm aber doch nicht recht gefällt und er fürchtet, daß die Gläubigen daran Anstoß nehmen werden, wenn sie bei der heiligen Wandlung eine kleine Hostie vom Priester erheben sehen, so hebt er bei der Elevation sehr rasch und nur ein wenig über seinen Kopf die kleine heilige Hostie empor, um der Vorschrift der Rubriken „elevat in altum hostiam" zu genügen. Hat Livinus recht gehandelt?

Ueber Form und Größe der Hostie als materia sacrificii bestehen keine positiven kirchlichen Vorschriften.

1. Betreffs der Form sagt Benedikt XIV. (De sacr. missae, lib. I, cap. VI, n. 3): „Ad figuram, quod attinet, quadrata Graeci utuntur"; und (n. 4): „vetustissima apud nos est forma rotunda, idque pluribus argumentis confirmatur, quae affert P. Franciscus Berlendus in erudito Tractatu de Oblationibus ad altare pag. 11 et sequ., ubi decretum protulit S. Zephyrini, qui vixit III. saeculo, in quo S. Pontifex hostiam appellat Coronam sive oblata sphaericae figurae. Durandus in Rationali lib. IV, cap. 30, n. 8, mysticum sensum explicat, qui in hostiae rotunditate subest: hostia formatur rotunda, quia Domini est terra et plenitudo eius, orbis terrarum et universi, qui habitant in eo."

Quarti (in Rubr. Miss. Quaest. proem. sect. V, punct. 4) führt zur Erklärung der runden Form an: „quia haec figura caret principio et fine, et fit ad repraesentandum ipsum Deum, qui principio caret et fine: item ad denotandam perpetuitatem Sacrificii novae legis usque ad finem mundi."

2. Bezüglich der Größe gibt das Conc. Tolet. XVI. anno 699 (cap. VI) folgende Vorschrift: „Unanimitatis nostrae delegit conventus, ut

non aliter panis in altari Domini sacerdotali benedictione sanctificandum proponatur, nisi integer et nitidus, qui ex studio fuerit praeparatus, neque grande aliquid, sed modica tantum oblata, secundum quod ecclesiastica consuetudo retentat"; Benedikt XIV. (l. c. n. d.), der sich auf Honorius von Autun (1130, „Gemma Animae", lib. I, cap 66) bezieht, sagt: „Conjici iure potest, XII. saeculo usum invectum hostiarum ea magnitudine, qua sunt hostiae, quas nunc ad missae sacrificium adhibemus."

Doch auch heutzutage ist die Größe der Hostien (der kleinen wie der großen) nicht allerorts gleich. Kaulen (Kirchenlexikon, „Hostien") bemerkt, daß jetzt das Minimum des Durchmessers der großen Hostien 6 cm sei.

3. Benedikt XIV. (l. c. n. 5) schreibt betreffend das der Hostie aufgeprägte Bild: „In utraque Ecclesia tum orientali tum occidentali constans fuit semper consuetudo, Crucem vel Crucifixi imaginem in hostiis imprimendi." Quarti (l. c.) ist der Ansicht: „(hostia) debet esse cum imagine Crucifixi, quia in hoc Sacrificio incruento repraesentatur Sacrificium Crucis et cruentum." Auf die Frage: „An liceat missam celebrare, quin in sacra hostia appareat imago Jesu Christi Crucifixi?" antwortete die S. R. C. (26. April 1834, Nr. 2714, Imolen.): „Servetur consuetudo." Da die S. R. C. nicht einfach antwortete: „Negative", so hat sie zu verstehen gegeben, daß eine laudabilis consuetudo, auch andere Embleme oder Bilder den Hostien aufzuprägen, nicht zu verwerfen sei, z. B. das Herz Jesu, das Monogramm XP, oder, wie Benedikt XIV. (l. c. n. 5) als ehemals gebräuchlich erwähnte, Passio Domini, Resurrectio vel Ss. Nomen Jesu.

4. Daß der Priester verpflichtet ist, als Materie zur heiligen Messe eine große Hostie zu nehmen, darüber ist unter den Autoren kein Zweifel. Quarti, der (l. c.) das Dubium aufwirft: „Utrum licitum sit loco maioris hostiae consecrare unam ex minoribus, saltem si maior haberi non possit", antwortet: „Certum est ex usu ecclesiae hostiam propriam Celebrantis debere esse maiorem aliis, quae consecrantur pro communicaturis; quia aptior est ad caeremonias, praesertim elevationis et fractionis et similes. Das weitere Dubium: „An hoc cadat sub praecepto" beantwortet er mit „affirmative, quamvis praeceptum non sit adeo rigorosum, ut obliget sub mortali, sed solum sub veniali."

Er führt dann weiter aus: „Probatur, quod cadat sub praecepto, ex communi consuetudine ecclesiae, quae iuxta communem sensum fidelium vim legis habet; quod vero non obliget sub mortali, probatur, quia non videtur materia gravis, ut docent communiter Doctores" (er zitiert: Marcantius, in Candel. tract. 4, cap. 5.). Quintanadueas„ in instructione Ordinandorum part. 5, § 8, Aversa, de Sacrif. quaest 11, sect. 12, § recte, Diana, p. 6, tract. 7, resolut. 17). Benedikt XIV. (l. c. lib. III, cap. XVII, n. 9) nennt die Hostie, die der zelebrierende Priester für sich konsekriert, „hostiam justae magnitudinis" im Gegensatz zu der

Partikel für die Kommunion der Gläubigen, die er „hostiam parvi moduli“ nennt.

5. Daß es unter Umständen erlaubt ist, mit einer kleinen Hostie zu zelebrieren, darüber sind alle Autoren einig. Quarti sagt (l. c.): „Secluso scandalo et posita iusta et rationabili causa, nullum fore peccatum.“ Betreffs der justa et rationabilis causa gehen die Meinungen auseinander. Einige halten dafür, daß für den Priester eine Pflicht, zu zelebrieren, vorhanden sein müsse, so Benedikt XIV. (l. c. lib. III, cap. XVII, n. 9). Quarti (l. c.), Pasqualigus, Gobat, Scavini u. a.

Quarti (l. c.) hält die Zelebration mit einer kleinen Hostie auch dann für erlaubt, wenn der Priester ex devotione, aber in secreto seu privato sacello zelebriere.

Andere dagegen, wie Lehmkuhl, Marc, Noldin, Prümmer und andere halten mit dem heiligen Alfons die Zelebration ex devotione auch in publico für erlaubt, da, wie Noldin (De Sacramentis n. 106, 3.) sagt, keine gravis obligatio consecrandi maiorem hostiam bestehe, nur fügen sie bei: secluso scandalo.

Um das scandalum zu verhüten, gibt Benedikt XIV. (l. c.) folgenden Rat: „Sacerdos populum instruat, doceatque, eum necessitas urgeat celebrandi missam, nec suppetat nisi parvae formae hostia, licere eam consecrare; se in hoc casu versari; idque omnibus praedictum velle, ne quisquam miretur, si ad elevationem videat ostendi parvam hostiam.“

6. Livinus hat demnach nicht recht gehandelt. Er hätte, bevor er die heilige Messe begann, den versammelten Gläubigen zur Kenntnis bringen sollen, daß der Mesner aus Versehen ihm keine große Hostie mitgegeben habe, und das Volk belehren sollen, daß zwar nach der Vorschrift der Kirche vom Priester für die heilige Messe eine große Hostie verwendet werden müsse, daß es aber im Notfall erlaubt sei, eine kleine Hostie zu nehmen, da er doch die versammelten Andächtigen nicht hinhalten könne, bis er aus der Pfarrkirche eine große Hostie holen lasse, was gewiß alle eingesehen hätten.

Nach dieser Belehrung wäre der Anlaß zu einem Aergernis behoben worden und Livinus hätte, entsprechend dem Wortlaut der Rubrik „elevat in altum hostiam“, die kleine konsekrierte Hostie erheben können, wie er es mit einer großen zu tun pflegt.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

IX. **(Bemerkungen zum Ritus celebrandi Missam.)** Lucius, Alumnus eines Priesterseminars, hat bei der letzten Priesterweihe, bei der er dem Bischof als Buchträger diente, gehört, daß der Bischof die Neugeweihten ermahnte: „ut diligenter totius Missae ordinem atque Hostiae consecrationem ab aliis jam doctis Sacerdotibus discatis, priusquam ad celebrandam Missam accedatis.“ Da er hofft, im kommenden Jahre selbst die Priesterweihe empfangen zu dürfen, will er dieser Mahnung schon im voraus entsprechen. In den Ferien wohnt er in verschiedenen Kirchen den heiligen Messen in möglichster Nähe bei, scheut

sich auch nicht, in Talar und Chorrock verschiedenen Priestern zu ministrieren, wie er es als Volksschüler gern getan hat. Zu seinem nicht geringen Erstaunen bemerkt Lucius bei den Privatmessen in verschiedenen Kirchen und bei verschiedenen Priestern in den Zeremonien manche Verschiedenheiten, die er sich notiert. Nach den Ferien in das Seminar zurückgekehrt, legt er die Liste dieser von ihm beobachteten Verschiedenheiten dem Subdirektor vor mit der Bitte, ihn zu belehren, was das Richtige sei. Der Subdirektor, erfreut über das außergewöhnliche Interesse des Lucius für genaue Ausführung der Rubriken und Zeremonien, glaubt ihn in das Studium der liturgischen Quellen einführen und seine Fragen an der Hand der Rubriken und der Dekrete S. R. C. beantworten zu sollen. Nachdem er die Liste durchgesehen hat, ruft er Lucius zu sich und beantwortet die einzelnen Fragen:

1. Muß der Priester vor der heiligen Messe in der Sakristei beide Hände ganz waschen oder nur die Fingerspitzen?

Antwort: Wenn der Priester in seiner Wohnung die Hände geziemend gereinigt hat, genügt es, daß er nur die Spitzen der beiden Daumen und Zeigefinger wasche. Im Ritus celebrandi Missam tit. I, n. 1, heißt es zwar: „lavat manus." Da aber tit. VII, n. 6, zu denselben Worten beigefügt ist: „id est, extremitates digitorum pollicis et indicis," so kann man diesen Zusatz nach allgemeinem Gebrauch auch auf die erste Handwaschung ausdehnen.

2. Muß der Priester selbst den Kelch für die heilige Messe zurichten oder darf das auch ein anderer tun?

Antwort: Nach dem Decr. S. R. C. 1. Februar 1907, Nr. 4198, 15: Eremitarum Camald. Montis Coronae, ist es zwar erlaubt, daß dies von einem Clericus, der das Privilegium Apostolicum hat, die heiligen Gefäße zu berühren, geschehe; im allgemeinen ist aber dem Zelebranten zu raten, daß er es selbst tue.

3. Muß der Priester bedeckten Hauptes, oder darf er entblößten Hauptes zum Altar gehen?

Antwort: „Sacerdos ... capite cooperto accedit ad Altare" (R. c. M. tit. II, n. 1). Er könnte von der Beobachtung der Rubrik entschuldigt werden, wenn er in einer fremden Kirche zelebriert, wo er entweder gar kein Birett oder nur ein zu großes oder zu kleines haben kann.

4. Hat der Priester im Vorübergehen an einem Seitenaltar, an welchem ein anderer Priester zelebriert, eine Genuflexion zu machen?

Antwort: Nach den Rubriken (R. c. M. tit. II, n. 1) soll der Priester „oculis demissis" zum Altar gehen und nicht zu erforschen suchen, ob an dem Altar, an dem er vorbeigeht, die Konsekration schon stattgefunden hat. Wenn er aber „ultro, nulla facta inquisitione" bemerken würde, z. B. hört, daß der Priester das „Nobis quoque peccatoribus" oder das „Pater noster" oder „Agnus dei" betet, so darf er eine einfache Genuflexion gegen den Altar machen, darf sie aber auch unterlassen (S. R. C. 20. Mai 1904, Nr. 4135, 2., Rhemen.). Wenn aber gerade

die Elevation ist oder nur an einen oder ganz wenige die heilige Kommunion ausgeteilt wird, soll er niederknien und das Haupt entblößen; ist die Elevation oder Kommunion zu Ende, soll er das Haupt bedecken, aufstehen und weitergehen (R. c. M. tit. II, n. 1). Ist aber die Zahl der Kommunikanten größer, so soll er nicht knien bleiben, bis die Kommunion beendet ist (S. R. C. 5. Juli 1698, Nr. 2002, 14., Cellen.).

5. Wie hat der Priester sich zu benehmen, wenn er an einem Altar, auf welchem das Allerheiligste öffentlich ausgesetzt ist, vorübergeht?

Antwort: Für diesen Fall ist in den Rubriken nichts vorgesehen. Auch in der von der S. R. C. im Jahre 1900 veranstalteten Sammlung der Decreta authentica findet sich diesbezüglich keine Entscheidung. Dagegen enthält die von Gardellini mit Approbation der S. R. C. veröffentlichte Sammlung der Decreta authentica unter Nr. 1086 „Urbis" auf die Frage, ob der Priester nach der adoratio unbedeckten Hauptes propter reverentiam Ss. Sacramenti oder bedeckten Hauptes weitergehen solle, eine Antwort der S. R. C. vom 24. Juli 1638 dahingehend, daß er aufstehend das Haupt bedecken und entsprechend den Rubriken so bedeckten Hauptes weitergehen solle. Wenn diese Entscheidung auch nicht in die neue Sammlung aufgenommen ist, so dürfte sie doch auch jetzt noch als Regel gelten, weil nichts Gegenteiliges entschieden ist.

Wenn er aber an dem Altare, auf welchem das Allerheiligste ausgesetzt ist, zelebrieren muß, so soll er nach dem heiligen Alfons (De caerem. Missae cap. 15, n. 1), sobald er in die Kapelle oder Kirche, d. i. in Sicht des Allerheiligsten kommt, stehen bleiben, das Haupt entblößen und unbedeckten Hauptes vor den Altar treten. (Rubriken und Dekrete zu dieser Frage fehlen.)

6. Ist das Meßbuch beim Evangelium in der heiligen Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten anders als gewöhnlich zu stellen?

Antwort: Die Rubrik (R. c. M tit. VI, n. 1) sagt: „Missale sic locat, ut posterior pars libri prospiciat ipsum cornu Altaris, et non ad parietem, sive ad partem eius contra se directam" und bezüglich der Stellung des Priesters (l. c. n. 2) „vadit ad librum Missalis, ubi stans versus illam ...." Weder die Rubriken noch die Dekrete S. R. C. bieten einen Anhaltspunkt dafür, daß diese Stellung des Missales und dementsprechend auch des Priesters vor ausgesetztem Allerheiligsten geändert werden müsse. Dasselbe gilt vom letzten Evangelium, bezüglich dessen S. R. C. erklärt hat: eodem prorsus modo dicendum, prout primum, i. e. Sacerdote oblique stante sive parum per suam sinistram converso ad populum (30. August 1892, Nr. 3792, 5., Strigonien). Bezüglich der Zeremonien beim Evangelium in der Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten hat die S. R. C. nur erklärt: „Sacerdos .... dum dicit in Evangelio: Et verbum caro factum est, genuflectit aliquantulum versus Ssmum Sacramentum, et quotiescumque in lectione Evangelii pronuntiat nomen Jesu, debet versus idem Venerabile Sacramentum inclinationem facere" (30. November 1895, Nr. 3875, 4., Congnis Presbyt. Ss. Sacramenti).

7. Darf der Priester, angefangen vom Offertorium, wenn er aus dem Missale betet oder singt, gegen dasselbe gewendet stehen, wie beim Evangelium?

Antwort: Die Rubrik (R. c. M. tit. VII, n. 1) sagt: „Junctis, ut prius, manibus dicit Offertorium, et omnia, quae usque ad finem Missae in medio Altaris dicenda sunt, dicit ibidem stans versus ad Altare, nisi ubi aliter ordinatur." Um aus dem Missale zu beten, wendet daher der Priester nur den Kopf, nicht den ganzen Körper gegen das Missale.

8. Soll der Priester die Preces nach der heiligen Messe, wenn der Altar mehrere Stufen hat, auf der oberen oder unteren Stufe kniend beten, muß er nach dem letzten Evangelium, um hinabzusteigen, in die Mitte gehen und dem Kreuze des Altares eine Verneigung machen oder darf er direkt an der Seite des Altares hinabgehen?

Antwort: Die S. R. C. hat (18. Juni 1885, Nr. 3637, 8., Aretin) erklärt: „in recitatione precum genuflectendum pro lubitu sive in suppedaneo sive in infimo gradu Altaris", und bezüglich der Verneigung: „inclinationem, de qua in casu, non praescribi neque prohiberi." Aus der letzten Erklärung darf man schließen, daß es nicht vorgeschrieben sei, wie beim Beginn der Messe (R. c. M. tit. VII, n. 4) durch die Mitte des Altares hinabzusteigen, sondern daß man direkt von der Evangelienseite entweder auf die zweite Stufe oder in planum hinabsteigen darf.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

X. **(Privilegium Paulinum.)** Die Lehre über das Privilegium Paulinum ist im neuen kirchlichen Gesetzbuch niedergelegt in can. 1120 bis 1127. Nehmen wir aus der Praxis einige Fälle heraus, in denen kirchliches Recht und österreichisches Staatsgesetz ineinander greifen.

1. Der Israelit Titus hat sich taufen lassen. Er lebt mit der Katholikin Livia, die ledig ist, im Konkubinat und will sich mit ihr verehelichen nach katholischem Ritus und das bereits katholisch getaufte Mädchen Irma legitimieren lassen. Titus ist aber im Judentum mit der Israelitin Gisela verheiratet. Der Scheidebrief wurde ihr vor dem Rabbiner und vor dem weltlichen Gericht übergeben und von ihr angenommen. Damit war die Ehe nach § 123 a. b. G. vor dem weltlichen Forum dem Bande nach getrennt, und sowohl Titus als Gisela können sich anderweitig verheiraten. Vor Gott und dem Gewissen besteht aber noch das Eheband (impedimentum ligaminis). Titus kann mit Livia, wenn sie konfessionslos wird oder die staatliche Dispens vom § 64 a. b. G. erhalten hat, eine Zivilehe schließen. Doch dazu will sich Livia nicht entschließen. Der katholische Pfarrer legt den Ehefall der bischöflichen Behörde vor. Gisela wird vor das katholische Ehegericht gerufen. Sie erschien und gibt zu Protokoll: Ich lasse mich nicht taufen und will mit Titus nicht mehr leben. Can. 1120, § 1: Legitimum inter non baptizatos matrimonium licet consummatum, solvitur in favorem fidei ex privilegio Paulino. Titus konnte mit der Katholikin Livia katholisch getraut werden, das voreheliche Kind legitimiert werden. Dies ist wohl

der einfachste Fall. Im Augenblick der katholischen Eheschließung des Katholiken Titus und der Katholikin Livia wird die im Judentum eingegangene Ehe des Titus und der Gisela dem Bande nach gelöst.

2. Berta, früher katholisch, war konfessionslos geworden und hat den Israeliten Abraham in der Zivilehe geheiratet. Nach einigen Jahren wird Abraham getauft, Berta legt das katholische Glaubensbekenntnis ab und beide werden katholisch getraut. Da alle Kinder getauft waren und nach bürgerlichem Rechte legitim waren, brauchte der Pfarrer Titus nur diejenigen Pfarrer, in deren Sprengel die Taufen stattgefunden hatten, zu verständigen, daß die katholische Trauung der Eltern im Taufbuche angemerkt werde. Titus trägt die Trauung ein und bemerkt jetzt — er und die bischöfl. Behörde hatten es übersehen —, daß im Zivileheschein des Abraham steht: gerichtlich getrennt. Abraham wird ins Pfarramt berufen und bekennt, daß seine im Judentum angetraute Ehefrau Rebekka noch lebe. Also einreichen in Rom um sanatio in radice. Vom Heiligen Stuhle kommt das Reskript: In diesem Falle kann eine sanatio in radice nicht gewährt werden, quia adest impedimentum ligaminis. Der Ordinarius soll Rebekka interpellieren. Wenn sie auf beide Fragen (ob sie sich taufen lasse, oder friedlich mit dem getauften Abraham leben wolle) negativ antworte, soll Abraham und Berta vor zwei Zeugen den Konsens abgeben. Zum Glück antwortete Rebekka auf beide Fragen negativ.

3. Paulus, ein Jude, der im Judentum mit Sylvia getraut war, hatte ihr den Scheidebrief gegeben und lebt mit der Katholikin Maria, Mutter eines unehelichen Kindes des Paulus, im Konkubinat. Paulus ist getauft und will sich mit Maria verehelichen. Nach dem a. b. G. ist eine Zivilehe möglich. Maria bleibt fest. Sylvia wird interpelliert. Sie gibt zur Antwort: Taufen lasse ich mich nicht, aber mit Paulus will ich friedlich leben. Die bischöfliche Behörde untersagt dem Pfarrer Titus die Trauung des Paulus und der Maria. Titus sendet sie zum Kaplan Carolus, ob er helfen könne. Sie bringen einen Brief der Sylvia, in dem sie dem Paulus schreibt: Ich sage, daß ich mit Dir nicht leben will, wenn Du mir monatlich die doppelte Alimentation gibst. Es wurde unter genauer Darlegung des Sachverhaltes in Rom um die Dispens von der zweiten Frage eingereicht. Diese wurde gewährt und Paulus und Maria konnten katholisch getraut und das Kind legitimiert werden.

4. Anna, Katholikin, lebt mit dem Juden Jakob im Konkubinat. Jakob wird getauft. Da aber seine ihm im Judentum angetraute Sara, der er den Scheidebrief gegeben, seit der Zeit gänzlich verschollen ist, wurde in Rom um Dispens von beiden Fragen eingereicht. Diese wurde gewährt, und da die Judenehe nach § 123 a. b. G. dem Bande nach getrennt war, war die Ehe mit Anna auch bürgerlich gültig.

5. Zur Lösung kam ein Ehefall, bei dem die Jüdin Anna Maria, 13 Jahre alt, mit dem Juden Petrus nur vor dem Rabbiner in Galizien getraut war. Die Ehe war bürgerlich ungültig, aber es war ein matrimonium legitimum. Anna Maria wurde interpelliert, antwortete auf

beide Fragen negativ. Petrus konnte nach seiner Taufe christlich getraut werden mit der Katholikin Emilie. Im katholischen Trauschein wurden beide als ledig bezeichnet.

6. Thomas, ein Jude, hat mit der Jüdin Esther, beide ledig, eine bürgerlich gültige Ehe — matrimonium legitimum — geschlossen. Es wird durch das Landesgericht die Ehe durch Scheidebrief getrennt. Esther ging nach London und heiratete den Protestanten Antonius in der Zivilehe. Thomas schloß in Wien die Zivilehe mit der konfessionslos gewordenen Katholikin Emilia. Thomas will sich taufen lassen, Emilia katholisch werden und beide wollen christlich getraut werden. Alles war unmöglich, da Esther sich in Hamburg nach anglikanischem Ritus taufen ließ. Thomas müßte Esther interpellieren, kann dies aber nicht, da sie schon getauft ist. Es gibt nur eine Taufe. In dem Augenblick, da Thomas getauft ist, ist das matrimonium legitimum mit Esther ein heiliges Sakrament der Ehe geworden. Es ist die berühmte causa florentina: Matrimonium ante baptismum amborum consummatum, post baptismum amborum non consummatum. Der Ehefall wurde dem Sacrum Officium in Rom unterbreitet. Die Antwort lautete: Es soll a) die Gültigkeit der Taufe der Esther untersucht werden. Ist sie nicht gültig getauft, soll Thomas sie interpellieren. Ist sie gültig getauft, oder bleibt die Gültigkeit der Taufe zweifelhaft, so ist eine katholische Ehe unmöglich; b) nachgeforscht werden, ob die Ehe des Thomas mit Esther nicht ungültig war propter impedimentum legis naturalis, z. B. vis et metus. Trauung zwischen Thomas und Emilia ist unmöglich.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Sanatio in radice.)** Im can. 1138 bis 1141 hat das Recht der heiligen Kirche ihre Gesetzgebung in bezug auf diese Materie kurz und bündig niedergelegt. Durch einige praktische Fälle wollen wir sie beleuchten. Via exempli ist die sicherste Belehrung. Bemerkt wird, daß alle hier angeführten Fälle im Sinne des can. 1141 vom Apostolischen Stuhle gelöst wurden.

1. Tullia, eine Katholikin, ist mit dem Protestanten Ernest, ihrem Schwager, nur evangelisch in X. getraut. Alle Kinder sind evangelisch getauft. Auch besteht Ernest darauf, daß alle etwa noch kommenden Kinder evangelisch getauft werden. Er steht im Dienst einer protestantischen Herzogsfamilie und erklärt, daß er sonst seinen Dienst verliere. Dieselbe Herrschaft unterhält für die Dorfkinder eine Kinderbewahranstalt, an der katholische Ordensfrauen angestellt sind. Diesen klagt nun Tullia ihren Schmerz, sie möchte gerne wieder die heiligen Sakramente empfangen. „Ich lebe mit Ernest gut, die Kinder beten alle mit mir katholisch — aber getauft müssen sie alle evangelisch werden." Der (josefinisch gesinnte) Generalvikar, dem eine sanatio in radice während seiner Amtstätigkeit noch nie vorgekommen war, entschloß sich mit schwerem Herzen, die Petition nach Rom zu senden. Rom war milde. Die sanatio in radice wurde gewährt. Consensus perseverat — ich lebe mit Ernest gut — can. 1139, § 1, lautet: Quodlibet matrimonium initum cum

utriusque partis consensu naturaliter sufficiente, sed juridice inefficaci ob dirimens impedimentum juris ecclesiastici (Schwägerschaft) vel ob defectum legitimae formae (nur evangelisch getraut) potest in radice sanari, dummodo consensus perseveret (was in unserem Falle zutrifft). In dem Bittgesuche nach Rom war angeführt: 1. Die große Reue der Tullia, 2. die Gültigkeit der Ehe in foro civili § 111 a. b. G., ja (nach § 62 a. b. G.), die Unauflöslichkeit im staatlichen Rechtsbereich, 3. die Weigerung des Ernest zur katholischen Trauung, ja auch nur zur passiven Assistenz zum katholischen Seelsorger zu gehen aus Furcht vor der protestantischen Dienstherrschaft, 4. die Bereitwilligkeit der Tullia, die Kinder nach Möglichkeit im katholischen Glauben zu erziehen, zu tun, was in ihren Kräften steht. Das Sanationsreskript in forma pauperum gratis ausgefertigt, bevollmächtigte nun den Confessarius post absolutionem sacramentalem die sanatio in radice auszusprechen, die Legitimation der vorhandenen Kinder für den kirchlichen Rechtsbereich vorzunehmen. Ueber die äußeren Vorgänge wurde ein vom Konfessarius und der Tullia unterfertigtes Protokoll dem Ordinarius eingesendet. Dasselbe verfügte die Eintragung in der pfarrlichen Trauungsmatrik der Wohnpfarre der Tullia auf Grund des lutherischen Trauscheines. Als Trauungstag wurde der Tag der lutherischen Eheschließung eingesetzt (can. 1138, § 2: Convalidatio fit a momento concessionis gratiae; retroactio vero intelligitur facta ad matrimonii initium nisi aliud expresse caveatur). Nach can. 1138, § 3, wurde die Sanatio (Dispensatio a lege de renovando consensu concedi etiam potest vel una tantum vel utraque parte inscia) der Tullia gewährt inscio Ernesto — die Sanatio wurde angemerkt bei dem Taufakte der Tullia in der katholischen Taufkirche. Ihr wurde ein schriftliches pfarrämtliches Zeugnis überreicht, daß sie in foro ecclesiae die Gültigkeit ihrer vor dem Staate auf Grund des evangelischen Trauscheines gültigen Ehe auch in foro ecclesiae beweisen könne.

2. Titia, eine ledige Katholikin, ist konfessionslos geworden, um mit dem Israeliten Paulus vor dem Wiener Magistrat die Zivilehe zu schließen. Alle Kinder dieser Verbindung sind katholisch getauft. Paulus läßt sich taufen, Titia, voll Reue, will wieder katholisch werden, beide kirchlich getraut. Alles geschieht. Bei der Eintragung in das Traubuch bemerkt der Seelsorger, daß Paulus von seiner ersten im Judentum angetrauten Gemahlin Esther durch Scheidebrief getrennt ist. Also sanatio in radice? — Geht nicht, denn es steht nicht ein kirchliches Ehehindernis entgegen (abgesehen von clandestinitas), sondern das Ehehindernis ligaminis. Paulus ist noch mit Esther vor Gott und dem Gewissen verheiratet. Vom Apostolischen Stuhle wurde angeordnet, daß Esther interpelliert werde. Sie beantwortete die vom Ortspfarrer im Auftrage des Ordinarius vorgelegten Fragen: 1. ob sie sich will taufen lassen, 2. ob sie mit Paulus, der bereits getauft ist, leben wolle, beide mit Nein. Dadurch wurde Paulus frei und mußte mit Titia vor dem katholischen Pfarrer und zwei Zeugen den Ehekonsens abgeben. In

diesem Augenblick wurde seine mit Esther geschlossene Ehe per privilegium Paulinum getrennt und Esther frei Eine von Esther nach der Trauung des Paulus mit Titia im Judentum geschlossene Ehe mit Isaak, einem Israeliten, war gültig, vor der Trauung des Paulus ungültig.

3. Ziemlich günstig lag folgender Fall. Augusta, eine Katholikin, war mit dem Protestanten Peter in loco Tridentino nur evangelisch getraut. Staatlich, weil in Oesterreich geschlossen, nach § 111 a. b. G. unauflöslich. Die Kinder — Maria, 6¾ Jahre alt, in der I. Klasse eines Klosterpatronates, und Josef, 9 Jahre alt — waren beide evangelisch getauft. Peter, ein Kaufmann, macht viele Reisen, ist selten daheim, die Erziehung der Kinder ist ihm ganz fremd, der Mutter Augusta überlassen. Er hat gar nichts dagegen, daß die beiden Kinder katholisch werden, fer igt den Vertrag aus, daß alle Kinder katholisch werden, nur zum katholischen Seelsorger geht er nicht. — Es wurde um sanatio in radice eingereicht. Maria wurde sub conditione getauft und in die katholische Konvertitenmatrik eingetragen. Josef einzuschreiben hindert leider das (liberale) Staatsgesetz. Wenn er auch den protestantischen Religionsunterricht besuchen muß, die Mutter erzieht ihn doch faktisch katholisch. Vielleicht gelingt es noch, ihn aufs Land in ein Pensionat zu bringen an einen Ort, wo kein protestantischer Pastor ist. Mit erreichtem vierzehnten Lebensjahre muß er den Austritt aus der evangelischen Kirche melden und wird in die katholische Konvertitenmatrik eingeschrieben. Etwaige Nachkommenschaft wird auf Grund des Vertrages katholisch. Freilich bemerkt Augusta, daß ein ehelicher Verkehr schon mehrere Jahre nicht vorkomme. Doch habe Peter die Kinder und auch sie gerne. Nie eine Aeußerung über Ehescheidung von Tisch und Bett, oder gar von Ehetrennung gemacht. Sie bleibe der Kinder willen ihm treu. Et facta est sanatio in radice.

4. Tullia ist vom katholischen Glauben konfessionslos geworden — ergo apostata a fide, um den Israeliten Abraham vor dem Wiener Magistrate zu ehelichen. Die Kinder sind alle katholisch getauft, diese Zivilehe aber nach § 115 a. b. G. dem Bande nach trennbar. Abraham will von einer Taufe nichts wissen, sorgt aber für Frau und Kinder. Tullia offenbarte ihre Sehnsucht, wieder katholisch zu werden, der Oberin jenes Klosters, in dessen Kapelle sie jeden Sonntag zur heiligen Messe ging. Es war das erstemal, daß der Apostolische Stuhl aus Oesterreich gebeten wurde, eine sanatio in radice zu gewähren, bei der das Ehehindernis disparitatis cultus in Frage stand. Da der Fall so günstig lag, wurde sie mit der dem Apostolischen Stuhle eigentümlichen Milde gewährt. Tullia hielt Wort. Sie besuchte fleißig die heilige Messe, die heiligen Sakramente empfing sie oft. Auf dem Sterbebette hatte sie das Glück, nach dem Versehen oft den lieben Heiland zu empfangen. Eine wahre Magdalena! Abraham blieb Jude, gewährte aus Pietät gegen die Verstorbene ihr ein prachtvolles Leichenbegängnis.

5. Berta, abgefallen vom katholischen Glauben, lebte in der Zivilehe mit dem Juden Titus. Keine Nachkommenschaft. Die Ehe wurde

in radice vom Apostolischen Stuhl saniert. Berta ist jetzt Witwe. Titus starb ungetauft. Seit der sanatio aber ging Berta gewissenhaft jeden Sonntag in die heilige Messe, jedes Jahr zur Osterbeicht zu dem Priester, der ihr die sanatio besorgt. Durch die Wiederaufnahme in die katholische Kirche war der Gnadenstrom aus der Gemeinschaft der Heiligen in ihre Seele geströmt.

6. Regina, katholisch in einem Kloster erzogen, war konfessionslos geworden, um den Juden Terentius in der Zivilehe zu heiraten. Der Fall spielt nicht in der Großstadt. Alle Kinder sind katholisch getauft. Die Ehe wurde in radice saniert. Nach Jahren kommt Terentius in ein Sanatorium der Großstadt. Er leidet an Krebs. Seine Tochter ruft den Priester, der die sanatio besorgt hat, an das Krankenbett. Terentius wird getauft, empfing die heilige Wegzehrung, heilige Oelung und heilige Firmung und natürlich auch die Gnaden des Ehesakramentes. Wie glücklich! Da fragte ihn der Seelsorger: „Herr Doktor" — er war Arzt — „sagen Sie mir, haben Sie etwas Gutes in Ihrem Leben getan, solche Gnade zu erlangen?" „Ja, Hochwürden, ich habe die Armen umsonst behandelt und in meinem Sprengel zwei Klöster gehabt, die ich auch umsonst behandelt habe."

Gottes Barmherzigkeit ist unendlich. Freilich, der Ortsseelsorger spielte die Rolle des älteren Bruders in der Parabel vom verlorenen Sohne!

Wien, Pfarre Altlerchenfeld — Karl Krasa, Koop.

XII. **(Ist eine vergrößerte Kirche neu zu konsekrieren?)** Eine Pfarrkirche, welche die zum sonntäglichen Gottesdienst zusammenströmenden Gläubigen nicht mehr aufzunehmen vermag, wird, nach dem vom Pfarrer entworfenen Plane, derart vergrößert, daß auf beiden Seiten je ein Anbau nach Art eines Querschiffes angefügt wird, jedoch nicht unmittelbar vor dem Hochaltar (dem einzigen in der Kirche), sondern in der Mitte der Langseiten der einschiffigen Kirche. In den Anbauten wird je ein neuer Altar errichtet, der indessen nur mit einem zu konsekrierenden Steine (altare portatile) versehen werden soll. Als beide Zubauten vollendet sind, wird die Kirchenmauer in der Breite der Zubauten vom Fußboden bis zum Dach abgetragen. Der Pfarrer, hocherfreut über die wohlgelungene Vergrößerung der Kirche, möchte der Pfarrgemeinde ein Fest bereiten und bittet den Bischof, die ganze Kirche neu zu konsekrieren. Der Bischof jedoch lehnt die Bitte des Pfarrers ab, da er überzeugt ist, daß die Kirche durch die Abtragung der Mauern vor den Anbauten nicht exekriert ist, daher auch nicht neu geweiht werden darf.

1. Wann darf eine alte Kirche konsekriert werden?

2. Wann verliert eine konsekrierte Kirche die Konsekration?

3. Kann eine Kirche, in welcher der Hochaltar bereits konsekriert ist, mit einem Nebenaltar, welcher nicht Altare fixum ist, konsetriert werden?

4. Wie sind Zubauten an einer konsekrierten Kirche vor dem Gebrauch zu behandeln?

Ad 1. Eine Pfarrkirche, in welcher seit unvordenklicher Zeit Gottesdienst gehalten worden ist, muß entweder benediziert oder konsekriert sein. Ist sie bloß benediziert, so kann sie nicht nur, sondern soll nach can. 1165, § 9 des Codex jur. can., konsekriert werden. Ist sie aber sicher konsekriert, so darf die Konsekration nicht wiederholt werden (can. 1159, § 2).

Consecratio .... alicuius loci, modo nemini damnum fiat, satis probatur etiam per unum testem omni exceptione maiorem (can. 1159, § 2). Auf eine Anfrage eines Bischofs erklärte die S. R. C.: „Consecrationem probari concludenter ex signis deductis, et signa probari per testes deponentes de visu“ (19. August 1634, n. 611). Abgesehen von einer Urkunde über die Vornahme der Konsekration durch einen Bischof, im Pfarr- oder bischöflichen Archiv, gelten der S. R. C. als die zuverlässigsten Zeugen die sogenannten zwölf Apostelkreuze an den Wänden der Kirche. Sind diese vorhanden, so ist man nicht berechtigt, an der Konsekration der Kirche zu zweifeln (S. R. C., 12. Juni 1660, n. 1161). Fehlen dieselben aber und findet sich sonst kein Dokument, welches für die Konsekration spricht, so gilt dieselbe zum mindesten als zweifelhaft und kann nach dem can. 1159, § 2, „ad cautelam“ vollzogen werden. Schon im Corpus iuris canonici (cap. 16, Dist. I. de Consecr.) wird erklärt: „De Ecclesiarum consecratione quoties dubitatur et nec certa scriptura nec certi testes existunt, a quibus consecratio sciatur, absque ulla haesitatione scitote eas esse consecrandas, nec talis trepidatio facit iterationem, quoniam non monstratur esse iteratum, quod nescitur factum.“ Wenn es dem Pfarrer gelänge, zu beweisen, daß die Pfarrkirche nur benediziert sei, oder daß über die Konsekration weder in Urkunden noch in den sogenannten Apostelkreuzen Zeugen aufgebracht werden können, so könnte er auf Grund der zitierten canones vom Bischof die Vornahme der Konsekration erbitten.

Ad 2. Bezüglich des Verlustes der Konsekration infolge von Veränderungen am Baukörper einer Kirche wurden wiederholt Anfragen an die S. R. C. gerichtet. Daß durch die gleichzeitige Entfernung des ganzen Anwurfes der Innenwände einer Kirche (incrustatio, stucco oder intonaco genannt) die Konsekration nicht verloren gehe, wurde von der S. R. C. am 12. September 1859, n. 3091, 4. Mai 1882, n. 3545, 16. Jänner 1886, n. 3651, 19. Mai 1896, n. 399, 9. August 1897, n. 3962 erklärt. Ebensowenig verliert die Kirche die Konsekration, wenn die ganze Front einstürzt oder abgetragen wird (S. R. C. 11. März 1871, n. 3240, und 20. Februar 1874, n. 3326), noch auch, wenn im Laufe der Zeit größere Zubauten gemacht oder das ganze Mauerwerk nach und nach erneuert wird (S. R. C. 31. August 1872, n. 3269). Wenn dagegen eine ganze Mauer (murus integer, wohl die eine Längsmauer) mit der Apsis und deren Bedachung neu aufgebaut werden mußte, so muß nach dem Decr. S. R. C. 4. September 1875, n. 3372, die Kirche neu konsekriert werden. Hiemit steht im Einklang die Bestimmung des can. 1170 des Kodex: „Consecrationem (vel benedictionem) ecclesia non

amittit, nisi tota destructa fuerit vel maior parietum pars corruerit.“ Der Ausbruch der Seitenmauern zum Zwecke der Einbeziehung der neuen Zubauten zur Kirche kann nach oberflächlicher Schätzung kaum mehr als ein Viertel des Gesamtausmaßes der Kirchenmauern betragen und somit nach den kirchlichen Bestimmungen nicht den Verlust der Konsekration bewirken, wenn sie konsekriert ist, noch auch der Benediktion, wenn sie nur benediziert ist.

Ad 3. Wenn eine Kirche konsekriert werden soll, so ist mit der Konsekration der Kirche als integrierender Teil die Konsekration eines Altares zu verbinden, und zwar des Hochaltares (can. 1165, § 5), der ein Altare fixum sein soll (can. 1197, § 2). Eine Kirche, in der bereits alle Altäre konsekriert sind, kann nicht konsekriert werden (S. R. C. 3. März, 1866, n. 3142, 1.). Die Konsekration einer Kirche ohne Konsekration eines Altares ist zwar gültig, aber ohne Dispens des Apostolischen Stuhles nicht erlaubt (S. R. C. 19. Mai 1896, n. 3907). Ist der Hochaltar schon konsekriert, so muß ein Altare ex minoribus (S. R. C. 31. August 1872, n. 3269, 1) oder secundarium (can. 1165, § 5) mit der Kirche konsekriert werden. Der Ritus der Konsekration des Altares im Rahmen der Konsekration der Kirche ist berechnet für ein Altare fixum. Doch ist weder in den Rubriken des Pontificale noch in den Decreta S. R. C. ausdrücklich erklärt, daß die Konsekration eines Altare portatile bei der Konsekration einer Kirche unerlaubt sei. Wenn die S. R. C. (22. Jänner 1707, n. 2177, 3) erklärt: „Ultra consecrationem seu Benedictionem Ecclesiae .... requiritur effectiva et formalis Consecratio Altaris seu Altarium vel saltem Altaris portatilis“, so darf man annehmen, daß, wenn kein Altare fixum zur Konsekration vorhanden ist, ein Altare portatile gleichzeitig mit der Kirche konsekriert werden darf. Als Altare portatile gilt nach can. 1197, § 1 und 2, auch eine „petra (sacra) cum stipite qui tamen non fuit una cum eadem consecratus“, d. i. ein aufgemauerter Altar, dessen Oberfläche nicht aus einer einzigen Steinplatte besteht, sondern nur eine „ara portatilis seu petra sacra“, die konsekriert ist, enthält, auch wenn sie in den Altarbau eingemauert ist. Wird bei der Konsekration der Kirche nur ein Altare portatile konsekriert, so sind die ausschließlich für die Konsekration eines Altare fixum vorgeschriebenen Salbungen und Zeremonien auszulassen.

Ad 4. Wenn eine durch Anbauten erweiterte Kirche nicht neu konsekriert werden darf, so bedürfen auch die Anbauten keiner besonderen Weihe, da hiefür weder in den Decreta S. R. C. noch in den Canones Codicis sich irgend welche Vorschriften finden. Sind aber beim Durchbruch der Seitenwände der Kirche einige Apostelkreuze zerstört, so müssen dieselben an anderen passenden Stellen entsprechend den früheren gemalt oder gemeißelt werden, sind aber nicht mit Chrisam zu salben (S. R. C. 8. Jänner 1879, n. 3498, 31. August 1867, n. 3157, 4). Da die Anbauten nach dem Ausbruch der Wände mit der konsekrierten Kirche ein Ganzes bilden und daher an der Konsekration der Kirche teilnehmen, wie das dem konsekrierten Oele in kleinerer Quantität bei-

gemischte Oel an der Konsekration teilnimmt, so können die neu herzustellenden Kreuze auch in den Anbauten angebracht werden. Fehlen in einer Kirche alle Apostelkreuze, ist dieselbe aber auf Grund anderer Dokumente sicher konsekriert, so müssen alle Kreuze ohne Salbung mit Chrisam in der Kirche an passenden Stellen gemalt oder gemeißelt werden (S. R. C. 28. Juni 1879, n. 3498), so jedoch, daß je zwei Kreuze in der Nähe des Hochaltares und des Kircheneinganges angebracht werden (S. R. C. 31. August 1867, n. 3157, 4.).

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

XIII. **(Gibt es Fälle, in denen die mit der Beicht zusammenhängende Kenntnis benützt werden kann?)** Mit Rücksicht auf die Strenge, die bezüglich der Bewahrung des Beichtsiegels mit Recht gefordert wird und auch mit Rücksicht auf die Forderungen, die zu diesem Zwecke von der Kirche sowohl wie von den Moralisten aufgestellt werden, scheint diese Frage ohneweiters zu verneinen zu sein. Es seien aber im folgenden einige nicht bloß mögliche, sondern wirkliche Fälle angeführt, die etwas nachdenklich machen.

Zu einem Geistlichen kommt eine Mutter voller Aufregung und fragt, wie der Herr ihrem Kinde so eine ganz unzulässige Buße habe aufgeben können: schon eine Stunde lang suche das Kind im Gesangbuch herum und werde nicht fertig, indem es auf die Vorstellungen der Mutter, es möge doch ein Ende machen, versichere, es müsse alle Muttergotteslieder aus dem Gesangbuch beten. Der Geistliche ist zuerst in großer Verlegenheit, denn er sagt sich, nach der gewöhnlichen Ansicht darf man von der Buße, die man jemand in der Beicht aufgegeben, auch wenn man das selbst noch weiß, niemand sonst Mitteilung machen. Schließlich aber sagt er lachend, daß da ein großes Mißverständnis obwalte: er habe dem Kinde gesagt, bete die Muttergotteslitanei aus dem Gesangbuch; das Kind aber hatte verstanden: bete die Muttergottes-lieder. Wird irgend jemand diesen Geistlichen der Verletzung des Beichtsiegels beschuldigen? Das Mißverständnis mußte doch aufgeklärt werden, und zwar zum Vorteil des Beichtkindes. Auch das Beichtsiegel bezweckt den Vorteil des Beichtkindes und sucht Unannehmlichkeiten von ihm fernzuhalten: diese Unannehmlichkeiten wären aber in dem vorliegenden Falle viel größer gewesen ohne die von dem Geistlichen gegebene Aufklärung, zu der freilich eine mit der Beicht zusammenhängende Kenntnis benützt werden mußte. Man könnte vielleicht einwenden, der Geistliche hätte das Kind zu sich bestellen sollen und es selbst aufklären sollen. Dagegen ließe sich aber sagen, daß das Beichtsiegel auch dem Beichtkind selbst gegenüber verpflichtet, sobald die Beicht geendet ist. Er hätte also auch mit dem Kinde selbst nicht darüber reden können (nach der ganz strengen Meinung), abgesehen davon, daß dann bei der Verhandlung mit dem Kinde allein der Mutter ihr Irrtum und zudem Anlaß zu allen möglichen Vermutungen blieb.

Ein anderer Fall. Sagen wir, zu dem Rektor einer Kirche, oder allgemeiner ausgedrückt, zu einem kirchlichen Vorgesetzten, der viele

Geistliche als Untergebene unter sich hat, kommt jemand, um zu beichten. Der betreffende Vorgesetzte ist augenblicklich durchaus nicht in der Lage, der Bitte zu entsprechen, der Pönitent kann aber seine Beicht nicht verschieben. Nun weiß der Vorgesetzte aus früheren Beichten des Petenten, gleicherweise aber auch aus der Beicht eines der ihm unterstellten Priester, daß für diesen letzteren das Anhören der Beicht des zuerst erwähnten Beichtkindes eine große sittliche Gefahr mit sich bringt. Wäre nun das der einzige Geistliche, der zur Verfügung stände und könnte die verlangte Beicht nicht verschoben werden, so müßte tatsächlich der Vorgesetzte diese, ihm nur aus der Beicht bekannte Gefahr ignorieren und den betreffenden Geistlichen rufen lassen. Nun stehen ihm aber eine Reihe anderer Herren zur Verfügung, die er mit dem Abnehmen der fraglichen Beicht beauftragen kann. Wenn er sich nun entschließt, einen anderen zu rufen, so spielt die aus beiderseitiger Beicht gewonnene Kenntnis zweifelsohne irgendwie mit. Wer wollte aber behaupten, der Vorgesetzte müßte gerade den mit der Abnahme der Beicht beauftragen, bezüglich dessen er diese sakramentale Kenntnis hat? Ausgeschlossen muß natürlich sein, daß irgend welcher Verdacht dadurch weder bei dem die Beicht Fordernden, noch bei dem nicht gerufenen Priester entsteht.

Wir enthalten uns eines abschließenden Urteils über diese und ähnliche Fälle, glauben jedoch, sie dienen zur Aufklärung, namentlich in dem Sinne, daß bei Beurteilung der aus dem Beichtsiegel erwachsenen Verpflichtungen nicht außeracht gelassen werden darf, wie oben schon bemerkt, daß der Zweck des Sigillum sacramentale der Vorteil und nicht der Nachteil des Beichtkindes ist.

Worms, St. Martinus. Dr Praxmarer.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

I. **(Die Königshochzeit.)** Ausgelegt für Homileten. Das Evangelium für den 19. Sonntag nach Pfingsten, Mt 22, 2 bis 14, erzählt von einer merkwürdigen Hochzeit, die gewiß in dieser Welt nicht möglich wäre. Das Gleichnis von der Königshochzeit wird erst durch Uebertragung in die religiös-christliche Welt erklärt.

Eine merkwürdige Hochzeit, ohne Trauung, ohne Braut, ohne Ende; Gäste, die fernbleiben, und solche ohne Hochzeitskleid werden strenge bestraft, aber alle sind eingeladen.

Das Hochzeitsmahl ist die Hauptsache. Der König veranstaltet es für seinen Sohn, ladet ein und richtet alles her. Zur Hochzeit werden die Gäste sehnlichst erwartet, nur keine Braut. Keine Trauung oder Vermählung geht vorauf, sie soll offenbar erst beim Mahle erfolgen. Der Königssohn will sich durch das Mahl mit seinen Gästen vermählen,

daher ist die Hochzeit nicht möglich ohne Gäste. Die zuerst geladenen Gäste lehnen aber ab, rücksichtslos und grob; zur Zeit des Hochzeitsmahles haben sie eine sonderbare Arbeitswut, sie gehen ihre Wege zum Verdienen. Manche Christen haben auch gerade am Sonntagmorgen keine Zeit, oder sie haben gerade dann viel Arbeit und Geschäfte. Die Königsboten, welche zur Kirche dringlichst einladen, werden oft mit Redensarten abgespeist oder auch durch Worte oder selbst Taten mißhandelt, das mahnende Gewissen totgeschlagen.

Das Strafgericht über die ausgebliebenen Gäste bleibt nicht aus; Gott schickte römische Kriegsvölker, ließ die hartnäckigen Juden umbringen und Jerusalem in Brand stecken. Die Strafe der Christen, die sich selber vom Tisch des Herrn ausschließen, ist ewiger Tod und Brand.

Die Geladenen waren der Hochzeit unwürdig; warum wurden sie denn eingeladen? Nein, sie waren nicht vorher unwürdig, sondern sie haben sich selber unwürdig gemacht durch Fernbleiben, oder, sie hätten sich durch Erscheinen würdig machen können, wenn sie es vorher nicht waren. Denn jetzt werden alle Leute von der Straße her eingeladen, Gute und Böse; waren diese etwa alle würdig? Kaum, aber beim Eingang in den Speisesaal konnten sie sich waschen und ein hochzeitliches Gewand anlegen lassen, das ihnen dort überreicht wurde. Es waren ja arme Straßensteher, ohne einen Gutshof oder Geschäft wie jene Erstgeladenen, und das tägliche Leben in der Welt läßt viel Staub zurück, die Straße ist nicht gut für Hochzeitskleider. Die vornehmen ersten Gäste mochten die Nase rümpfen über das Mahl, das ihnen nicht gut genug war, oder spötteln über dies hergelaufene Volk, mit dem sich der König begnügen mußte mangels besserer Gäste. Sie alle hatten sich an der Tür gewaschen und hochzeitlich bekleidet, die armen und einfachen Leute, die Betschwestern und Habenichtse, und erschienen am Tisch des Herrn, vermählten sich dort mit dem Königssohn, und sie wurden dabei der trauten Unterhaltung mit dem Könige selber gewürdigt, der sich durchaus nicht von seinen Gästen absperrte, sondern sie unterhielt. Aber — dabei ertappte der König einen einzigen, der kein Hochzeitskleid hatte.

Die Mehrzahl der Gäste vermählte sich also doch würdig, die Zahl der unwürdigen Kommunionen dürfte weit geringer sein als jene große Zahl von hochmütigen und satten Geladenen, die sich selber verurteilen, indem sie fernbleiben. Der Weg zum Hochzeitstisch führt ja am Beichtstuhl vorüber, wo sich jeder Gast waschen und nötigenfalls neu hochzeitlich kleiden kann und soll. Wehe dem Frechen, der sich an den Tisch des Herrn wagt, ohne diese Gelegenheit zu benutzen! Es wird ihm nicht besser ergehen als jenen andern Gästen, die mit Tod und Brand gestraft wurden. Jene blieben draußen, dieser wird zu ihnen hinausgeworfen, damit beide zusammen heulen können.

Auch das Ende der Königshochzeit ist ganz ungewöhnlich, sie hat nämlich überhaupt kein Ende; die einen schließen sich selbst aus, ein anderer wird hinausgeworfen, aber nirgendwo sagt das Evangelium,

der König habe den Gästen Feierabend geboten. Die Hochzeit und Vermählung der Seelen mit dem Königssohn im Hochzeitsmahl beginnt zwar hienieden, setzt sich aber dann in Ewigkeit fort ohne Ende. Welch unfaßbares Glück der würdigen Gäste!

„Viele sind berufen, wenige auserwählt!" — Alle Menschen sind berufen, wie wenige von den rund 1500 Millionen nehmen wirklich teil am Hochzeitsmahl Christi! Auch wir sind geladen und berufen, folgen wir in rechter Weise, dann sind wir auch auserwählt!

Schönebeck-Elbe. J. Maiworm.

II. **(Wo lag Emmaus?)** Diese noch immer strittige Frage muß letztlich doch aus dem Texte des Lukasevangeliums heraus ihre Lösung finden. Die Nachrichten der Tradition und die alten geographischen Angaben sind ja zu spärlich und unsicher. Der biblische Text entscheidet, welche Hypothese die beste ist. Jene muß es sein, die dem ganzen Text am einfachsten gerecht wird. Ein Lösungsversuch dieser Art sei kurz vorgelegt.

Die Emmausjünger waren schon von Jerusalem aufgebrochen, ehe die Erscheinungen Jesu vor den Frauen im Apostelkreise bekannt waren; sie kannten nur die erste Engelerscheinung (Lk 24, 22 f). Die Grabuntersuchung durch Petrus und Johannes schloß sich unmittelbar an diese Erscheinung der Engel, die bei Tagesanbruch war. Dies war etwa 6 bis 7 Uhr früh. Da Magdalena gleich danach den Erstandenen sah, was die Emmausjünger nicht mehr erfuhren, so müssen dieselben gegen 7 bis 8 Uhr Jerusalem oder wenigstens die Apostel verlassen haben. Die Zeit des Aufbruches nach Emmaus steht somit fest.

Bei der Ankunft in Emmaus sagen die Jünger: „Es will Abend werden, der Tag hat sich schon geneigt!" Damit begründen sie ihre Einladung an Jesus, bei ihnen zu bleiben — über Nacht. War es denn schon Abendzeit? — Wenn sie den ganzen Tag gewandert sind, dann stimmt schlecht dazu die in Lk 24, 13 genannte Entfernung des Fleckens von Jerusalem. 60 Stadien — zu je 120 römischen Doppelschritten von je 1·50 Meter gerechnet = je 180 Meter — sind nämlich nur 10·8 Kilometer, ein Weg von gut zwei Stunden. Auch bei langsamster Gangart mußten sie schon vor Mittag da sein. Erst von Mittag ab hat aber das Wort Berechtigung: Es will Abend werden, der Tag hat sich geneigt. Vor der mittaglichen Tageshöhe ist dies Wort unwahr. Im Bestreben, den Gast zum Bleiben zu bewegen, ist die Uebertreibung allenfalls nach Mittag verständlich; sie raten von der Weiterreise für den Nachmittag ab.

Der zuverlässige Codex Sinaiticus gibt nun statt 60 Stadien deren 160 an, eine Strecke von 28·8 Kilometer oder 5·75 Stunden. Die Unterhaltung auf dem Wege, die Besprechung des Gesetzes von Moses an durch alle Propheten, also des ganzen Alten Testamentes, erfordert eine längere Zeit, ein langsames Tempo der Wanderung. Die obige kurze Wegstrecke von zwei Stunden will schlecht dazu passen. Die Dauer von fast sechs Stunden jedoch wäre nicht zu hoch. Damit aber ist auch

von 7 bis 8 Uhr an die Mittagshöhe überschritten, und gegen 1 bis 2 Uhr ist das Wort der Einladung nicht mehr unberechtigt, mag es auch starkes Drängen zur Annahme verraten.

Allerdings wird die Angabe des Sinaiticus stark bekämpft unter Hinweis auf die Gesamtzahl der andern Texte. Doch wie weit sind die andern voneinander abhängig gerade an dieser Stelle? Zudem ist beim Abschreiben der Texte ein Auslassen der Hundert vor sechzig leichter erklärlich als ein Hinzufügen. Die Ehrfurcht vor dem heiligen Texte verbot eine bewußte Aenderung. Eine unbewußte Aenderung, Schreib- oder Hörfehler, bewirkt eher ein zu wenig als zu viel. Bei der Wahl, welcher Text der ursprüngliche ist, hat der Sinaiticus hier einen Vorzug.

Dazu aber findet die Lesart des Sinaiticus eine Bestätigung durch die von Hieronymus bezeugte alte Tradition, welche Emmaus im alten Nikopolis sieht. Dies ist aber 176 Stadien von Jerusalem entfernt, 31·68 Kilometer oder 6·3 Stunden, immer 5 Kilometer als eine Wegstunde gerechnet. Lukas hat die Entfernung nicht abgemessen, sondern abgeschätzt, daher fällt der Unterschied von 2·88 Kilometer oder einer guten halben Stunde nicht ins Gewicht.

Setzen wir also zur Probe die Entfernung von sechs Stunden = Jerusalem—Nikopolis in den Bericht ein. Diesen Weg machten die Jünger doppelt, hin und zurück. Gingen sie von Jerusalem nach Emmaus langsam, so eilten sie auf dem Rückweg. Betrug die Entfernung nur zwei Stunden, so wären sie auch dann, wenn sie erst nachmittags von Emmaus aufbrachen, lange vor Abendzeit bequem nach Jerusalem gelangt. Wie aber bei sechs Stunden? Denn waren sie bis gegen 12 Uhr in Emmaus, saßen etwa 2 bis 3 Uhr zu Tische und brachen gegen 3 Uhr wieder auf, um so gegen 9 Uhr abends in Jerusalem einzutreffen. Der Bericht hebt als besondere Leistung hervor, daß sie noch zur selben Stunde den Rückweg antraten. Bei zwei Stunden Weg ist das sicher nichts Besonderes; wohl aber bei sechs Stunden, dann waren sie ermüdet, dann war es auch höchste Zeit, wollten sie noch vor Nacht Jerusalem erreichen. Nur die sechs Stunden hin und zurück bedeuten eine besondere Marschleistung, wozu ihnen die Freude Kraft gab.

Die alte Annahme, Nikopolis sei das lukanische Emmaus, gewinnt durch diese Umstände außer dem Zeugnis des Sinaiticus bedeutend an Wahrscheinlichkeit. Sie läßt jedoch nicht die Auffassung zu, daß die Jüngereinladung abends gesprochen und das Emmausmahl buchstäblich ein Spätmahl sei, denn dann konnten sie unmöglich sechs Stunden zurück gehen. Die Jünger sagen indes auch keineswegs, es sei Abend, sondern: Es will Abend werden! — nicht, der Tag sei vorüber, sondern nur: Der Tag hat sich geneigt. Sie wählen diese Ausdrücke, um den liebgewonnenen Gefährten zum Uebernachten in Emmaus zu drängen, wie ja auch sonst ein Gastgeber, der einen lieben Gast gern fesseln möchte, mit gelinder Uebertreibung sagt: Es ist schon spät, du kannst doch nicht mehr reisen, bleibe bei uns! Die Emmausjünger zeigen danach noch durch ihre eigene Rückreise, daß ihr Wort nur eine dringliche Einladung

war, nicht aber die wirkliche Unmöglichkeit einer Reise zu dieser Stunde besagte.

Schönebeck-Elbe. J. Maiworm.

III. **(Zur Beurteilung der Schwere der Sünde des sogenannten Sakramentierens.)** Manche Prediger und Aszeten, seltener die eigentlichen Moraltheologen, sind außerordentlich scharf in der Beurteilung dieses ganz gewiß recht zu verwerfenden Mißbrauches. Aber so verwerflich und tadelnswert die Sache an sich ist, man darf doch nicht weiter gehen, als es subjektiv und objektiv berechtigt ist. Was zunächst die subjektive Schuld betrifft, so ist schon von ganz bedeutenden Moraltheologen, z. B. Ballerini, auf den wichtigen Umstand hingewiesen worden, daß die einzelnen „sakramentierischen" Aeußerungen solcher Leute meist ohne augenblickliche genügende Ueberlegung erfolgen, so daß schon unter diesem Gesichtspunkt von einer schweren Sünde keine Rede sein kann, daß es daher auch vollständig überflüssig ist, darüber Zahlenangaben in der Beicht zu verlangen: wie Ballerini sehr richtig bemerkt, sündigen solche Leute nicht so sehr im einzelnen Falle, als dadurch, daß sie sich nicht genügend Mühe geben, eine eingewurzelte üble Gewohnheit abzugewöhnen. Auch ist es solchen Leuten bei derartigen Aeußerungen — es gehört dies auch zur Frage der subjektiven Beurteilung der Schuldbarkeit — meist absolut nicht Ernst mit dem, was ihr Mund ausspricht: sie haben nur das Bedürfnis nach einer „emphatischen" Redeweise, wozu sie freilich in unpassender Weise heilige Dinge mißbrauchen. Darum hat seinerzeit P. Pachtler S. J. seligen Andenkens, als er Feldpater der päpstlichen Zuaven war, dieselben „fluchen" gelehrt und sich dieser Lehrtätigkeit später gerühmt! Er lehrte sie nämlich irgend welche kräftige, aber unschuldige Worte aussprechen, z. B. aus dem hebräischen Alphabet, damit die tapferen Krieger so ihrem gepreßten Herzen Luft machen konnten.

Was aber die objektive Seite der Sache betrifft, so bezeugen die vielfach in solchen Fällen angewandten Verketzerungen der an sich etwas Heiliges bedeutenden Worte, daß nicht nur die Leute eine eigentliche Entheiligung nicht beabsichtigen, wie auch, daß es sich eigentlich in Wirklichkeit doch nicht um die heiligen Sachen handelt, die da scheinbar mißbräuchlich genannt werden. Zu diesem letzteren Momente möchten wir im folgenden eine Bemerkung machen, die auf etwas aufmerksam macht, was gar nicht beachtet wird, aber doch unseres Erachtens der Beachtung wohl wert ist. Wir sprechen nämlich die Vermutung aus, daß bei dem ursprünglichen Entstehen dieses Mißbrauches man speziell bei der Verwendung des Wortes „Sakrament" gar nicht an ein Sakrament in dem jetzt gebräuchlichen kirchlichen Sinne des Wortes und noch weniger an das allerheiligste Altarsakrament dachte.

Was bedeutet im kirchlichen und kirchenrechtlichen Latein der Ausdruck: Juramenti sacramento interposito? Nichts anders als eine eidliche Versicherung. Schon im klassischen Latein ist die spezielle „heilige Sache", die mit dem Wort „sacramentum" allgemein bezeichnet wird,

der Eid, noch spezieller der Fahneneid der Soldaten. Darin scheint uns die eigentliche Bedeutung des Wortes „Sakrament", wenn es als emphatische Redeweise zur Anwendung kommt, zu liegen: „Ich schwöre einen Eid darauf", daß es entweder so ist oder daß dir dies oder jenes geschehen soll. Daher auch die gerade bei gewöhnlichen Leuten gang und gäbe Verwechslung von Fluchen und Schwören. Freilich ist das mit dem Eid meist gerade so wenig ernst zu nehmen, als mit den Verwünschungen und Verfluchungen. Wenn der Sachsenhäuser (bei Frankfurt a. M.) „flucht": „wenn du so viel Dunnerwetter im Leib hättest, als man faule Aepfel braucht um die Mainbrücke einzuwerfen", so versteht jedermann, daß es sich nur um eine „Emphase" und nicht um Ernst handelt. Und wenn der rohe Kerl mit dem „Dunnerwetter" noch das „Sakrament" verbindet, so soll das nur ausdrücken, daß er seinem Widerpart das eidlich wünscht!

Sollte man vielleicht dagegen einwenden, daß bisweilen, namentlich in den Redeweisen der romanischen Völker Ausdrücke gebraucht würden, die eine derartige Bezugnahme auf einen Eid auszuschließen, dagegen eine direkte Bezugnahme auf das allerheiligste Altarsakrament einzuschließen scheinen, so ist das unseres Erachtens auch nur scheinbar. Die Ausdrücke, um die es sich hier handelt, z. B. Corpo di Christo, oder Sangue di Dio oder di Christo, auch das französische, als außerordentliche Gemeinheit geltende Sacre Dieu sind durchaus solche, daß sie Dinge oder Personen bezeichnen, bei denen geschworen wird; es kann also auch hier der jetzt bestehende Mißbrauch, durch den unmittelbar etwas Heiliges entheiligt wird, ursprünglich eine unnötigerweise gegebene eidliche Versicherung gewesen sein.

Für die vorstehend vorgelegte Auffassung dürfte auch noch das sprechen, daß solche als Fluchen und Schwören bezeichnete Ausdrücke vielfach mit Selbstverwünschungen verbunden sind, z. B. das englische God damned. Solche Selbstverwünschungen können eigentlich nur einen Sinn haben (auch mißbräuchliche und verwerfliche Redensarten müssen ursprünglich einen wirklichen Sinn gehabt haben), wenn sie mit einer Versicherung verbunden sind: wenn ich nicht die Wahrheit sage oder dies oder jenes nicht tue, dann soll mich dies oder jenes Unglück treffen. Das deutet aber auch wieder darauf hin, daß die zugrunde liegenden Redensarten nicht so sehr auf dem Boden der Gotteslästerung, als vielmehr auf dem leichtsinnig gegebener eidlicher Versicherungen zu suchen sind. Zur Bekämpfung einer ungehörigen Sache ist es immer von Wichtigkeit, die logische Grundlage der Sache richtig ins Auge zu fassen, besonders in einer Sache, bezüglich welcher, wie es mit der behandelten Frage der Fall ist, große Verwirrung und Unklarheit sowohl bei denen, die sich der Sache schuldig machen, als auch bei denen, die sie bekämpfen, erfahrungsgemäß herrscht. Drei ganz wesentlich verschiedene Dinge: Gotteslästerung, Fluchen und Schwören, werden nicht nur von den Pönitenten, sondern auch manches Mal von Predigern, ferner in „Beichtspiegeln" und aszetischen Schriften im buntesten Durcheinander zu-

sammengeworfen. Möchten unsere Erörterungen dazu beitragen, daß man die hier in Betracht kommenden Ungehörigkeiten nicht nur mit Maß und Ziel, sondern auch vom rechten Standpunkt aus bekämpft, dann wird die Bekämpfung um so erfolgreicher sein.

Worms. Dr Praxmarer.

IV. **(Abusus matrimonii.)** Ein Beitrag zur Lösung. Die Frage der Kinderzahl ist eine brennende und wird bei der gegenwärtigen Not in Deutschland noch brennender Zur Lösung dieser Frage möchten die folgenden Zeilen einen bescheidenen Beitrag liefern.

Nehmen wir an, einem 37jährigen Fabrikarbeiter habe seine 35jährige Frau bereits sechs bis acht Kinder geboren. Wenn es so weiter geht, komme er — so rechnet er — in der Ehe auf 12 bis 13 Kinder. So viele kann ich aber unmöglich ernähren, erziehen und versorgen. Wie läßt sich die Schwierigkeit lösen? Die gewöhnliche Lösung lautet: „Du mußt dich eben enthalten." Aber das ist leichter gesagt als getan. Ein Mann von 37 Jahren soll zehn Jahre lang auf den Gebrauch der Ehe verzichten! Wird er sich dazu verstehen? selbst wenn ihm mit Verweigerung der Absolution gedroht wird?

Die Lösung, die wir vorschlagen, umfaßt zwei Teile, einen für die Frau, den andern für den Mann.

1. Für die Frau. Die Mutter kann das Kind stillen, bis es zahnt. In manchen Ländern tut sie es zwei Jahre lang und auch in Deutschland kommen solche Fälle vor[1]) (cf. II. Macc. 7, 27). Nach Ansicht erfahrener Aerzte, Biologen und anderer Fachmänner sollte jede Mutter wieder ihr Kind selbst stillen, und zwar wenigstens neun Monate lang; wenn länger, um so besser. Je länger sie diese Stillpflicht erfüllt, desto vorteilhafter ist dies für die Gesundheit der Mutter und des Kindes. Geschieht die Stillung regelmäßig, so findet während dieser Zeit, von Ausnahmen abgesehen, keine Empfängnis statt.[2]) Es wird also in unserem Fall der Zwischenraum zwischen der Geburt zweier Kinder auf ¾ Jahr + ¾ Jahr oder mehr verlängert.

2. Für den Mann. Hat die Frau das Opfer gebracht, ihr Kind so lange selbst zu stillen, dann kann auch vom Mann mit Fug und Recht ein Opfer gefordert werden. Es besteht darin, daß er sich freiwillig ein halbes Jahr enthält. Als Beweggründe, ihn dazu zu bestimmen, können dienen:

a) Vor und nach der Geburt eines Kindes schont jeder ordentliche Ehemann seine Frau, sechs bis acht Wochen nach der Geburt und sechs bis acht Wochen, wenn nicht drei Monate, vorher. Er kann also längere Zeit enthaltsam leben.

b) Im Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae (11. Jahrh.) findet sich unter anderm folgende Kirchenbuße:[3]) 20 Tage Fasten bei Wasser

---

[1]) Ueber die Unfähigkeit zu stillen, ihre Ursachen und Heilmittel, siehe H. Muckermann, Kind und Volk. 1920, 3, S. 136 ff.

[2]) Ausnahmen wurden festgestellt bei nervösen Frauen.

[3]) cf. Dr J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche. I. Mainz 1883, S. 787 und 283. II. Düsseldorf 1898, S. 421 ff.

und Brot für den Gebrauch der Ehe während der 40 Tage vor der Geburt oder während der ersten 40 bis 50 Tage nach der Geburt; 40 Tage Fasten bei Wasser und Brot für den ehelichen Verkehr während der 20 Tage vor Weihnachten oder während der 40 Tage vor Ostern.

Also die Männer konnten damals längere Zeit auf den Gebrauch der Ehe verzichten; warum nicht auch heutzutage? Die Meinung, daß unser neuzeitliches Geschlecht nicht mehr aushalten könne, haben wir ja während der vier Kriegsjahre glänzend widerlegt. — Soll der Mann das Opfer der Enthaltsamkeit bringen, so muß er natürlich — wie wohl nicht besonders hervorgehoben zu werden braucht — vor allem die Gnadenmittel, Gebet und öfteren Sakramentempfang eifrig benützen.

Verstehen sich nun Mann und Frau zu dem Opfer, das wir soweit von ihnen verlangt haben, dann beträgt der Zwischenraum zwischen einem Kinde und dem nächsten zwei Jahre. Heiratet also die Frau, wie sie sollte, nicht vor 23 bis 24 Jahren, d. h. wenn sie ausgewachsen ist, dann hat sie bis zu dem Alter von 45 Jahren, der Altersgrenze nach oben, 11 Kinder, oder da mitunter eins ausbleibt oder eines stirbt, höchstens 9 Kinder (den Fall von Zwillingen lassen wir unberücksichtigt). Wünschen die Eltern noch weniger Kinder, so können sie dies in vollständig erlaubter Weise dadurch erreichen, daß die Mutter das Kind statt ¾ Jahr ⁵/₄ Jahr stillt. Alsdann würden sich die Kinder im Abstand von 2½ Jahren folgen und die Kinderzahl betrüge höchstens 9, d. h. für gewöhnlich 7 oder noch weniger. Die Kinder verteilen sich zudem auf einen langen Zeitraum und während die kleineren nachkommen, sind die älteren bereits herangewachsen.

Auf zwei weitere wertvolle Vorteile der hier ausgeführten Methode möchten wir noch aufmerksam machen: 1. Was wir vorschlagen, ist wirkliche Schonung der Frau, während die sogenannte Schonung durch den abusus matrimonii in Wirklichkeit eine Schädigung der Frau bedeutet.[1]) 2. Auf diese Weise lernt der Mann wieder sich enthalten, wie er es früher getan, und wenn er dann wegen Krankheit der Frau oder aus irgend einem anderen Grund sich enthalten muß, so wird er sich nicht mehr mit der Unmöglichkeit des Opfers entschuldigen können.

Rottenburg. Stadtpfarrer J. Müller.

V. **(Zur Kommunionpflicht der Kinder.)** Eine kleine Berichtigung. Zu meinem Pastoralfall: „Wie verhält sich die Lehre des neuen Kodex über die Erstkommunion der Kinder zum Dekret Quam singulari?" (S. Quartalschrift 1921, S. 91 bis 96) erhielt ich neulich eine Zuschrift aus Porto Alegre in Brasilien, in der P. Quesi S. J. die von mir etwas in Zweifel gezogene Ansicht Dr K. Fruhstorfers über die „Verpflichtung des Osterkommuniongebotes schon vor vollendetem siebenten Lebensjahre bei erlangtem Vernunftgebrauch" in sehr trefflicher Weise verteidigt. Er schreibt mir: „Can. 12 sagt allerdings, daß die Kirchengesetze vor vollendetem 7. Jahre nicht verpflichten, fügt

[1]) cf. Muckermann. Um das Leben der Ungeborenen.

aber hinzu: ‚Nisi aliud iure expresse caveatur.' Dies scheint Anwendung zu haben auf unsern Fall. Denn der usus rationis, der für den Empfang der Kommunion notwendig ist, wird präzis definiert (can. 854, §§ 2, 3), zuerst für die schwer kranken, sodann für die gesunden Kinder (‚ut SS. Eucharistia pueris ministrari possit ac debeat'). Wenn also jener Grad des usus rationis, der in § 3 präzisiert wird, vorhanden ist, muß die Kommunion gegeben werden, auch wenn das 7. Jahr noch nicht vollendet ist, weil aliud iure expresse cavetur."

Diese Richtigstellung kann mittlerweile noch erhärtet werden durch mehrere ausdrückliche Antworten der von Benedikt XV. eingesetzten Kommission von Kardinälen zur authentischen Erklärung des Kodex, bezw. ihres Präsidenten, des Kardinals Gasparri. Einige dieser Responsa seien hier beigefügt nach der Broschüre des feuereifrigen Erstkommunionapostels, Kanonikus Dr St. Antoni „La communione dei bambini. Lacrymanda!" (Pescia 1921).

Der Bischof von Valleyfield hatte durch die Vermittlung des Kardinalerzbischofs von Newyork bei der päpstlichen Kommission angefragt: „Utrum pueri, qui, etsi septimum aetatis annum nondum expleverunt, tamen ob aetatem discretionis seu usum rationis, ad primam Communionem admissi iam fuerint, teneantur duplici praecepto Confessionis saltem semel in anno et Communionis semel in anno, saltem in Paschate?" Am 3. Jänner 1918 erhielt er die Antwort: „Affirmative. Et ratio in aperto est. Nam quamvis can. 12 statuat: Legibus mere ecclesiasticis non tenentur .... expleverunt, subdit tamen: nisi aliud in iure expresse caveatur. Jam vero in can. 859, § 1, et 906 expresse cavetur: ‚Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ....' Firmati: P. Cardin. Gasparri. Aloisius Sincero, Secr."

Später legte der Bischof von Norcia, Msgr. Migliorelli, derselben Kommission folgendes Dubium vor: „L'uso di ragione, di cui parla il Codice nei canoni 854, §§ 2, 3, 5, 859, § 1 e 906, è quello che si richiede a commettere peccato mortale, o quello sufficiente a peccare solo venialmente?" Am 24. Februar 1920 erhielt er die Antwort: „L'uso di ragione per la santa Communione è quello indicato chiaramente nel canone 854, § 2 e 3; e l'uso di ragione per il precetto annuale della Confessione, di cui al can. 906, è quello fin qui richiesto. Firmati: P. Card. Gasparri. Luigi Sincero, Segr."

Aus dieser Antwort geht klar hervor, daß die Verpflichtung zur Erstkommunion nicht abhängig gemacht werden soll von der oft schwer zu entscheidenden Frage: Kann das Kind schon schwer sündigen oder nicht? Sondern man hat sich genau an den Wortlaut des Kodex zu halten. Mündlich hat der Kardinal Gasparri dem Bischof von Norcia ausdrücklich mitgeteilt, die Kommunionpflicht beginne nach can. 854, § 2, 3, mit der Fähigkeit des Kindes zu läßlicher Sünde. Die schwere Verpflichtung zur Osterkommunion eines solchen Kindes wird deshalb nicht aufgehoben. Denn mag sie manchmal beim Kinde subjektiv in actu secundo nicht eintreffen, so ist doch der 860. Kanon zu beachten:

„Obligatio praecepti Communionis sumendae, quae impuberes gravat, in eos quoque ac praecipue recidit, qui ipsorum curam habere debent, idest in parentes, tutores, confessarium, institutores et parochum."

Sarajevo. J. P. Bock S. J., Theol.-Prof.

VI. **(Eherechtlicher Wirrwarr in Oesterreich.)** Die Dispenspraxis einzelner Landesregierungen hinsichtlich des bestehenden Ehebandes legt den Gerichten manche juristische Rätsel auf. Der nachfolgende Fall ist um so interessanter, als kanonisch die Lösung höchst einfach ist. H., katholisch getauft, trat aus der katholischen Kirche aus und heiratete am 21. November 1914, während er im Felde war, durch Stellvertretung nach evangelischem Ritus die katholische G. — Im Oktober 1917 wurde diese Ehe einverständlich von Tisch und Bett geschieden. H., der unterdessen wieder katholisch geworden war, strebte eine neue katholisch kirchliche Ehe mit N. an. Das zuständige kirchliche Ordinariat erklärte, daß, da die erste Ehe kirchlich ungültig ist, einer Wiederverheiratung nach katholischen Grundsätzen kein Hindernis entgegenstehe. Schwieriger war die Frage vom staatlichen Standpunkt. Da nach dem Wortlaute des § 111 a. b. G. B. Ehen, bei deren Eingehung ein Teil katholisch ist, nur durch den Tod getrennt werden, so war auf Grund mechanischer Gesetzesauslegung auch die nach evangelischem Ritus eingegangene Mischehe für untrennbar zu erklären. In einer Anwandlung von Großmut ließ sich aber die zuständige damalige Statthalterei am 29. Dezember 1917 bewegen, Nachsicht vom Hindernis des Ehebandes zu gewähren. Derart konnte H. am gleichen Tage mit N. katholisch getraut werden. Die Dispens der Statthalterei hatte also in unserem Falle eine nach kanonischem Rechte zulässige Wiederverheiratung staatlich ermöglicht. Bisher ging alles ganz gut. Nun erhob die erste Frau des H. beim weltlichen Gerichte eine Klage auf Feststellung der Gültigkeit ihrer Ehe. Diese erfolgte Hiebei lehnte das Gericht es ab, sich über den Rechtsbestand der zweiten Ehe zu äußern. Nun erwirkte H. im Berufungswege, daß das Gericht auch über den Bestand der zweiten Ehe sich äußern mußte. Das Landesgericht wandte sich nun an das damalige Staatsamt des Innern um ein Gutachten. Dasselbe erklärte, daß die von der Statthalterei erteilte Dispens gültig sei, weil das Recht, von Ehehindernissen zu dispensieren, im freien Ermessen der Behörde gelegen sei. Dem Gericht stehe es nicht zu, die Rechtmäßigkeit der Dispensation zu prüfen. Daraufhin fällte das Landesgericht das Urteil: Die erste Ehe war gültig geschlossen. Durch die Eingehung einer zweiten gültigen Ehe sei aber die erste Ehe aufgelöst worden. Im Berufungswege hatte sich mit diesem Urteil das Oberlandesgericht zu befassen. Das Urteil lautete: Die erste Ehe ist gültig. Der Ausspruch des Landesgerichtes, daß durch den Abschluß der zweiten Ehe die erste Ehe aufgehoben worden sei, wird aufgehoben. Interessant ist aber die Begründung: Das Oberlandesgericht fühlt sich nicht veranlaßt, über den Rechtsbestand der zweiten Ehe sich zu äußern, da die berufende Partei (die erste Frau des H.) nur Feststellung der

Gültigkeit der ersten Ehe verlangt. Unrichtig sei, daß durch Abschluß der zweiten Ehe die erste gelöst werde, weil das Gesetz einen solchen Trennungsgrund nicht kenne. Im übrigen sei es nicht Sache der Gerichte, sondern in letzter Linie des Verwaltungsgerichtshofes, die Rechtmäßigkeit der Verfügungen von Verwaltungsbehörden (in unserem Falle die Rechtmäßigkeit der Dispens) zu überprüfen. Die Gerichte müßten bei dieser Sachlage die Gültigkeit beider Ehen annehmen. Mit dem gesetzlichen Grundsatz der Monogamie habe sich hiebei nicht das Gericht, sondern die Verwaltungsbehörde in Widerspruch gesetzt. So weit der vorliegende Fall in „Neues Wiener Tagblatt", 9. Juni 1921, Nr. 158.

Abgesehen von diesem Einzelfalle erstattete der Oberste Gerichtshof dem gegenwärtigen Bundesministerium für Justiz ein Gutachten über die Gültigkeit der Ehen, die auf Grund einer Dispensation vom bestehenden Ehebande eingegangen worden. Der Beschluß des Plenarsenates lautet: „Vom Hindernisse des bestehenden Ehebandes kann eine Nachsicht gemäß § 83 ff. a. b. G. B. nicht mit der Wirkung erteilt werden, daß die auf Grund dieser Nachsicht geschlossene zweite Ehe sich der gerichtlichen Ungültigkeitserklärung wegen Rechtsbestandes der ersten Ehe entzöge. Auf den rechtlichen Bestand der ersten Ehe hat weder die erteilte Nachsicht, noch die hierüber erfolgte zweite Eheschließung einen rechtlichen Einfluß. Die zweite Ehe ist jedoch, solange sie nicht als ungültig erklärt worden ist, keine ‚Nicht-Ehe'. Das gesetzmäßig über sie eingeleitete Verfahren ist jedoch geeignet, zur Erklärung ihrer von Anfang an bestehenden Ungültigkeit zu führen." Daraus ergibt sich, wie in der Begründung ausgeführt wird: Die Erteilung einer Nachsicht vom Hindernis des bestehenden Ehebandes ist ungültig. Die Ungültigkeit einer auf Grund einer solchen Dispens formell abgeschlossenen Ehe ist im Einzelfalle vom Gerichte festzustellen. Hiebei sind die Gerichte berechtigt, die Gültigkeit der von der Verwaltungsbehörde erteilten Dispensation zu überprüfen. Schließlich meint der Oberste Gerichtshof in der Begründung des Gutachtens, daß es Sache der Gesetzgebung sei, für die große Zahl der sogenannten Dispensehen gesetzliche Vorsorge zu treffen, da es nicht im Interesse der gesellschaftlichen Grundlagen des Staates gelegen sein könne, zahlreiche Familien rücksichtslos zu entwurzeln! („Reichspost", 17. Juli 1921, Nr. 194.)

Die Unentschlossenheit des Gutachtens spiegelt sich auch in einer Aeußerung des Ministers Dr Waber an die Vertreter der Presse wieder („Reichspost", 28. Juli 1921, Nr. 205). Grundsätzlich ist der Minister ein Gegner der Dispenspraxis. Er hätte lieber ein Gesetz, welches die Trennbarkeit der Ehe ermöglicht. Da aber ein solches Gesetz vielleicht nicht die Majorität des Nationalrates erlangt und anderseits doch im Nationalrate und in der Bevölkerung eine Stimmung für die Dispenspraxis besteht, so seien feste, unanfechtbare Grundsätze zu schaffen, nach denen Ehedispensen (vom bestehenden Eheband) erteilt werden können. Hiebei sei das bestehende Recht und das Rechtsgefühl der Bevölkerung

zu beachten. (NB. Wie etwa das bestehende Recht, welches eine Ehetrennung bei Lebzeiten der Gatten nicht kennt, mit der Dispenspraxis in Einklang gebracht werden kann?) Jedenfalls sei die auf Grund der Dispensation vom bestehenden Eheband abgeschlossene zweite Ehe, so lange als gültige Ehe anzusehen, bis sie nicht durch das Gericht als ungültig erklärt worden ist. Gleichzeitig erfahren wir auch, daß von der Wiener Landesregierung etwa 9000, vom Magistrate Wien 2000, vom Staatsamt für Inneres 1200 Dispensationen vom bestehenden Eheband erteilt worden sind. So weit die Ausführungen Dr Wabers. Zwei Fragen wurden hiebei nicht beantwortet: Wenn nach dem Gutachten die Nachsicht vom Hindernis des bestehenden Ehebandes ungültig ist, darf eine Verwaltungsbehörde eine solche Dispens erteilen? Da die Bigamie ein öffentlich-rechtliches Delikt ist, sind die Behörden nach § 84 Strafprozeßordnung nicht zur Anzeige solcher bigamischer Verbindungen verpflichtet?

Graz. Dr Haring.

VII. **(Dispens von der Formalität der Prokuravollmacht.)** Im Gegensatz zu dem früheren Rechte schreibt can. 1089 des kirchlichen Rechtsbuches eine bestimmte Form der Vollmacht für Trauung durch Stellvertretung vor (schriftliche Spezialvollmacht mit Unterschrift des Auftraggebers und des Pfarrers, bezw. Ortsordinarius, bezw. zweier Zeugen). Ein bestimmter Fall regte die Frage an, ob von dieser Form dispensiert werden könnte, also durch Dispensation das frühere Recht (Spezialvollmacht ohne besondere Formalitäten) Anwendung finden könnte. Der Fall war folgendermaßen gestaltet: Der in Südamerika lebende Bräutigam will mit der in Oesterreich weilenden Braut die Ehe durch Stellvertretung schließen. Es ist dies um so notwendiger, da die Braut nicht als solche, sondern nur als Frau die Einreisebewilligung bekommt. Der österreichische Pfarrer belehrt die Braut über die Erfordernisse einer Prokuratrauung und über die Formalitäten der Vollmacht. Die Braut macht hierüber dem Bräutigam genaue Mitteilungen. Nach mehreren Monaten langt ein Brief des Bräutigams ein, welcher die Spezialvollmacht enthält und den Stellvertreter bezeichnet; jedoch die Form des can. 1089 ist nicht eingehalten. Der südamerikanische Pfarrer habe gesagt, ein einfacher Brief genüge. Gleichzeitig langt auch ein bereits auf die Frau lautender Paß und die Schiffskarte zur Benützung für den in wenigen Tagen abgehenden Dampfer ein. Die Landesregierung gibt auf Grund der vorgelegten Dokumente die Erlaubnis zur Prokuratrauung, das bischöfliche Ordinariat befindet sich in großer Verlegenheit, da die Vollmacht den Anforderungen des can. 1089 nicht entspricht und die Formalitäten zur Gültigkeit des Eheabschlusses (ut valide ineatur) notwendig sind. Der Rechtsfreund der Braut rät zum Abschluß einer Zivilehe. Kann der Bischof von den Formalitäten der Vollmacht dispensieren? Im Abschnitt über das Eherecht enthält der Kodex hierüber keine Andeutungen. Es könnte höchstens can. 81 herangezogen werden, wonach im Einzelfalle die Ordi-

narien von allgemeinen Kirchengesetzen dispensieren können: si difficilis sit recursus ad S. Sedem et simul in mora sit periculum gravis damni et de dispensatione agatur quae a Sede Apostolica concedi solet. Daß ein Ansuchen beim Apostolischen Stuhle wegen der Kürze der Zeit unmöglich und die Gefahr eines großen Schadens vorhanden ist, ergibt sich aus den Umständen. Die Tatsache, daß von dieser Formalität der Apostolische Stuhl zu dispensieren pflegt, kann vielleicht jetzt noch nicht positiv nachgewiesen werden, kann aber mit Recht daraus vermutet werden, daß bislang eine formlose Vollmacht genügte.

Graz. Dr Haring.

VIII. **(Einseitiges Eheversprechen.)** Can. 1017 des kirchlichen Rechtsbuches unterscheidet ein einseitiges und ein zweiseitiges Eheversprechen und schreibt für die Rechtswirksamkeit beider eine gewisse Form vor. Der Name Verlöbnis wird im betreffenden Kanon für das zweiseitige Eheversprechen allein verwendet. Daß ein einseitiges formelles Eheversprechen rechtliche Wirkungen hat, ist eine Neuerung im kanonischen Rechte. Zunächst, wie hat man sich das einseitige Eheversprechen vorzustellen? Genügt lediglich die Aeußerung eines Teiles, ohne daß der Gegenteil dieses Versprechen formell annimmt; oder gehört die Annahme zum Begriff des einseitigen Versprechens? Chelodi, Jus matrimoniale 1918, 14; Linnborn, Grundriß des Eherechtes 1919, 49 rechnen die Annahme des einseitigen Versprechens zum Begriff der promissio unilateralis. Da ja praktisch in der Annahme eines Eheversprechens das Gegenversprechen liegt, so schwindet hiedurch der Unterschied zwischen promissio unilateralis und bilateralis. Wozu also die Unterscheidung in can. 1017? Das römische Recht ließ aus einer einseitigen (von der Gegenseite nicht angenommenen) Erklärung (pollicitatio) im allgemeinen keine Verpflichtung entstehen. Anders das deutsche und moderne Recht (vgl. Heilfron, Römische Rechtsgeschichte, 1905, 439 f.). Es scheint, daß der Kodex dieser modernen Rechtsanschauung sich anpaßt. Freilich ergibt sich für diese Auffassung gleich eine Schwierigkeit. Nach can. 1017, § 1, muß auch die promissio unilateralis formell ausgefertigt und von den Parteien (a partibus) unterschrieben werden. Liegt nun in der Mitfertigung des anderen Teiles nicht eine Annahme des Versprechens? Ein Jurist könnte allerdings sagen, ich konstatiere mit meiner Unterschrift bloß das einseitige Versprechen, ohne über die Annahme mich zu erklären. Große Bedeutung werden einseitige Eheversprechen nicht erlangen. Nach can. 1017, § 3, wäre bei grundloser Nichteinhaltung lediglich eine Schadenersatzklage möglich.

Graz. Dr Haring

IX. **(Die Austeilung der heiligen Kommunion am Karsamstag.)** Can. 867, § 3, verfügt: In Sabbato Sancto sacra communio nequit fidelibus ministrari nisi inter missarum sollemnia vel continuo ac statim ab iis expletis. Aus dem sehr präzisen Text ergibt sich, daß an diesem Tage die heilige Kommunion (abgesehen vom Viatikum) nur

im Zusammenhang mit der heiligen Messe gespendet werden darf Bisher war die Praxis mancherorts milder, indem man nach dem Gottesdienste im Laufe des Vormittags überhaupt die heilige Kommunion austeilte. Man vergleiche die allgemeine Ausdrucksweise bei Göpfert, Moraltheologie III[6], 81; Schüch, Pastoraltheologie[16] 580. — Gasparri führt in seinem Werke Tractatus de S. Eucharistia II, 1897, 334 im Anschluß an Benedikt XIV aus, daß nach alter Disziplin am Karsamstag die heilige Kommunion (geradeso wie am Karfreitag) nicht ausgeteilt wurde, weil dieser Tag ein dies aliturgicus (ein Tag ohne Meßfeier) war, und die Gläubigen nur bei der heiligen Messe zu kommunizieren pflegten Nachdem nun die Auferstehungsmesse von der Osternacht auf den Karsamstag übertragen ist, besteht für die Kommunion der Gläubigen an diesem Tage kein Hindernis mehr, jedoch hält der Kodex an der ursprünglichen Verbindung von Kommunion und Meßopfer an diesem Tage fest.

Graz. Dr Haring.

X. **(Dankbarkeit und Liebe zu den Armen.)** Wenn der Diamant zu erbleichen begann, wickelten ihn die Alten in Purpur. Wenn die Liebe zu den Armen und Sündern in uns abnimmt, wickeln wir ihre Seelen in das kostbare Blut Christi ein. So ein geistreicher, bereits in der Ewigkeit befindlicher Exerzitienmeister. — In einer Wiener Pfarre wird ein uneheliches Kind zur Taufe gebracht. Der Kaplan brummte. Die Hebamme sagte ihm: „Hochwürden, die Mutter des Kindes möchte gerne getraut werden.“ Der Kaplan besuchte die im Konkubinate lebenden Kindeseltern. Der Kindesvater war Administrator eines dreistöckigen Zinshauses, das ihm nebst andern als Erbe nach dem Tode seines Vaters zufallen sollte. Es war ein Ehehindernis vorhanden. Sie waren Geschwisterkinder. „Da brauchen Sie Dispens vom Heiligen Vater. Ich werde sie besorgen. Man gibt dem Heiligen Vater ein Almosen für diese Gnade. Er verwendet es für Missionen u. s. w. Was könnten Sie ihm geben, ohne sich wehe zu tun?“ „Geben wir ihm a Guldenzettel.“ — Der Kaplan entfernte sich, besorgte Dispens, Aufgebot. Als alles fertig war, besuchte er die Eheverber und teilte mit, alles sei zur Trauung bereit. „I kann jetzt nit, i hab' mi in Finger gschnittn.“ Die Braut weinte bitterlich. „Gut“, sagte der Kaplan, „kommen Sie beide recht bald. Die Verkündigungen gelten sechs Monate.“ Am vorletzten Tage vor der verbotenen Zeit kam der inzwischen geheilte Bräutigam: „Hochwürden, lass'n ma's füri gehn.“ „Gut, kommen Sie morgen.“ Nach der Trauung wurde das Kind in die Ehe geschrieben. Auf einmal kehrt sich der Bräutigam um, weint, schluchzt, stöhnt. „Ja, was ist Ihnen denn?“ „Hochwürden, verzeih'n S', daß i a so a Wildling war. Jetzt bricht's durch. I bin a alter Zögling von die Schulbrüder.“ Ein paar Tage später ist riesiger Kot auf der Straße. Der Kaplan geht auf der einen Seite. Von der andern laufen zwei Frauenspersonen mitten durch den Kot. „Siehst, Mutter, das ist der geistliche Herr, der mir geholfen hat, daß ich jetzt verheiratet bin“ O, die Dankesworte der Mutter und der jungen Frau!

In einem Massenquartier ist ein Konkubinat. Der Kaplan bereitet alles zur Trauung. Am Vorabend der Trauung kommt die Braut. „Ach, Hochwürden, der Bräutigam getraut sich nicht zu beichten." „Gut, er soll abends 7 Uhr allein in den Pfarrhof kommen." Abends steht vor des Kaplans Wohnung ein himmelhoher Holzknecht. Bald war das Beichten überstanden und der Kaplan lud den (zutraulich gewordenen) Bräutigam zum (frugalen) Abendessen ein. Eine Schnitte Käse war noch übrig und etwas Brot. „I bitt', darf i das meiner Braut bringen?" „Natürlich, ja." Einige Tage nach der Trauung klopfte es beim Kaplan an. Es war die junge Ehefrau. Sie trug ein Körblein. In blendend weißem Linnen hatte sie ein Gläschen Honig, ein Töpfchen Butter, ein Stück Landbrot und ein Blumensträußchen. „Hochwürden, ich habe meiner Mutter geschrieben, daß ich jetzt verheiratet bin. Sie hat mir etwas vom Lande geschickt. Ich bitte, nehmen Sie das an, verschmähen Sie die Gabe der Armen nicht." Alle Jahre am Trautage kam eine Postkarte mit Dankesworten. Die letzte kam aus dem Spitale in R., dann kam keine mehr. Wohl heimgegangen zum Himmelvater.

O, sorgen wir für die Armen, Kranken, für die Kinder. Ist vielleicht deine Liebe zu den Armen wegen trauriger Erfahrungen erkaltet, wickle den Diamant in den Purpur des Blutes Christi!

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Ordnung bei der Prozession am Fronleichnamstage.)** Wie schön ist in braven Landgemeinden die Prozession am Fronleichnamstage. Alle gehen mit, keine müßigen Zuschauer. Wie lieblich, wenn sich gläubige Mütter mit den Lieblingen des Herrn auf den Armen anschließen! Nicht so in den großen Städten. Alle Jahre nach der Prozession reihen sich die Gerichtsverhandlungen an, weil Zuschauer oder Glaubenslose die Andacht stören, z. B. mit brennender Zigarre oder den Hut am Kopfe sich herandrängen, Bewohner der Häuser z. B. einen Hund zwischen brennenden Kerzen exponieren. Ein großer Uebelstand ist die große Länge der Prozessionen, Rangstreitigkeiten u. s. w. Vor mir liegt eine gedruckte Ordnung mit 46 Abteilungen. So ziemlich die Hälfte vor, die Hälfte nach dem Baldachin. Ein Hindernis — und die ganze Prozession ist aufgehalten. Oft eine Viertel- oder Halbstunde bleibt die Prozession stehen. Man hat Ordner, ja, aber bis diese die oft sehr lange Reihe abschreiten? Man hat Trompetensignale eingeführt. Einige Winke aus der Praxis dürften der Beachtung wert sein.

Vor dem Baldachin sei der Zug so kurz als möglich, z. B. nur das Pfarrkreuz mit zwei Fahnen, die Sänger, die Geistlichkeit. Ist der Zug durch ein Hindernis genötigt stehen zu bleiben, so ist er leichter in Bewegung zu setzen. Die Vereine sollen sich nach dem Baldachin einreihen oder Spalier stehen und sich, wenn der Baldachin vorbeigetragen ist, anschließen. Ebenso sollen die Schulkinder Spalier stehen und sich dann anschließen. Viele Schulkinder sehen gar nichts von der Prozession. Es ist sehr zu empfehlen, die Schulkinder bei den vier Altären aufzustellen. Einige Posaunisten in den Zug einreihen, die

die Sakramentslieder begleiten, ist sehr empfehlenswert. Jedenfalls sind aber Militär- oder Zivilmusikkapellen, die weltliche Lieder spielen (oft Gassenhauer, Märsche u. s. w.), unbedingt fernzuhalten.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XII. **(Die der Absolutionsformel beigegebenen Gebete.)** Ein Pastoralblatt schreibt: „Die Vorschrift des can. 885 des Codex jur. can. klingt etwas strenger als die Vorschrift des Rituale Romanum und das neue Recht scheint diese etwas stark aus der Uebung gekommenen preces wieder zu Ehren bringen zu wollen." Um die Richtigkeit dieser Ansicht zu prüfen, ist es notwendig, die Hinweise zu berücksichtigen, welche die Ausgabe des Kardinals Gasparri bietet. Es wird angeführt Trid. Konzil, Sitzung XIV, Kap. 3, über die Buße; Entscheidung des heiligen Offiziums 11. Dezember 1850 ad 16, der heiligen Ritenkongregation 11. März 1837 und endlich das Rituale Romanum. Das Tridentiner Konzil bestimmt: „Der heilige Kirchenrat lehrt, daß die Form des Sakramentes der Buße in den Worten des Ausspenders besteht: Ich spreche dich los u. s. f., denen zwar in löblicher Weise nach dem Gebrauch der heiligen Kirche gewisse Gebete hinzugefügt werden, die aber zu dem Wesentlichen seiner Form in keiner Weise gehören." Das Dekret des heiligen Offiziums geht weit darüber hinaus. Auf die Anfrage eines Apostolischen Vikars: Wir lassen bisweilen wegen der Menge der Pönitenten die Gebete Misereatur etc., Dominus noster etc., Passio Domini etc. aus — antwortet die heilige Kongregation: „Das ist gut so. Und ad mentem. Die mens ist, daß, wenn ein Missionär im dringenden Falle eine kürzere Formel anwenden will, er sagen soll: Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine etc." Die heilige Kongregation der Riten beantwortet in der Entscheidung vom 11. März 1837 die Frage, ob das deinde zu sprechen ist oder nicht: „Nihil esse innovandum." Ist also die Bestimmung des Rituale Romanum Tit. III, c. 2, n. 4, aufgehoben: In confessionibus autem frequentioribus et brevioribus omitti potest Misereatur etc. et satis erit dicere Dominus noster usque ad illud: Passio Domini nostri etc.? In keiner Weise, sondern die beiden Fälle, werden genannt, in denen die von can. 885 geforderte gerechte Ursache vorhanden ist, bezieht er sich doch ausdrücklich in der Quellenangabe auf das Rituale.

Zwei Fragen bleiben uns noch übrig. 1. Ist es eine Sünde, die gedachten Gebete außer in den beiden vom Römischen Rituale genannten Fällen auszulassen? Communiter DD. dicunt omnes has preces omitti posse sine ullo peccato bezeugt der heilige Alfons und fügt als seine Meinung hinzu: Hoc videtur verius. Niemand aber zweifelt, daß es geziemender ist, diese Gebete wenigstens in längeren Beichten beizufügen. „Ganz besonders" — und damit kommen wir zur zweiten Frage: Ob das Gesagte auch auf das Gebet Passio Domini nostri Anwendung findet?" — „Ganz besonders", sagt der heilige Kirchenlehrer, „gilt dies von dem Gebet Passio Domini nostri, da es mit dem heiligen Thomas, dem heiligen Antonin und anderen probabel ist, daß durch diese Worte

alle guten Werke des Pönitenten zur sakramentalen Genugtuung erhoben werden. Wenigstens", rät Holzmann, „diese Worte zu sprechen, wenn der Pönitent fortgeht" (Theolog. mor. VI, 430). „Was der Pönitent außer der besonders auferlegten Buße tut", sagt der heilige Thomas, „empfängt eine größere Kraft die frühere Schuld zu sühnen, aus der allgemeinen Auflegung: Quidquid boni feceris sit tibi in remissionem peccatorum" (opusc. 65 De offic. sacerdotis). Und der heilige Antoninus mahnt: „Kann der Priester nicht die Freude haben, den Pönitenten voll gereinigt zu sehen (durch ein entsprechendes auferlegtes Bußwerk), so freue er sich wenigstens darüber, daß er ihn von der Hölle befreit hat und ihn nur ins Fegefeuer schickt. Daher lasse der Beichtvater auf keine Weise zu, daß der Sünder in Verzweiflung von ihm geht, sondern lege ihm ein Paternoster oder etwas anderes Leichtes auf, und daß anderes Gutes, das er tut, und Böses, das er erträgt, ihm zur Buße diene" (III p., Tit. 17, c. 20). Wenn nun auch die Vollmacht des Priesters, die für die Sünden gebührenden Strafen nachzulassen, sich auf die der Schlüsselgewalt unterworfene Schuld und deren Strafen erstreckt, ist auch so der Nutzen, der dem Büßer aus dem Gebet Passio Domini nostri erwächst, so groß, daß man es nicht leicht weglassen sollte. Jedenfalls werden die Werke, welche erforderlich sind, die ganze zeitliche Strafe der gebeichteten Sünden wegzunehmen, zur Kraft sakramentaler Genugtuung erhoben (vgl. Pesch S. J., Praelectiones dogmaticae VII, n. 253).

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

XIII. **(Die Bedeutung des dreifachen bischöflichen Segens über die Presbyteranden.)** Bei der Priesterweihe erhebt sich gegen das Ende der Allerheiligenlitanei der Bischof und segnet die auf der Erde liegenden Presbyteranden dreimal mit den Worten: „Ut hos electos benedicere, sanctificare et consecrare digneris" (Pontific.). Es ist dies allerdings nur eine vorbereitende Zeremonie, allein es liegt in ihr ein tiefer Sinn. Darum lohnt es sich, in die Bedeutung derselben einzudringen.

1. „Ut hos electos benedicere digneris." Der Bischof spricht diesen Segen über die Presbyteranden aus, auf daß sie sich als von der Welt ausgeschieden, getrennt und abgesondert betrachten mögen. Es ist die benedictio constitutiva, durch welche die angehenden Priester dem profanen Dienste entzogen werden. Zwar ist ihnen das Gesetz dieser Trennung schon beim Eintritt in den Klerikalstand nahegelegt und bei der Erteilung des Subdiakonates eingeschärft worden, indes jetzt erhält es seine letzte Sanktion und wird in seiner ganzen Schärfe und in seiner vollen Bedeutung auferlegt. Der Priester muß allem Geschaffenen entsagen, wenn er den Geist seines heiligen Amtes besitzen will, er muß verzichten auf die Güter, Vergnügungen, Beschäftigungen dieser Welt und darf mit ihren Grundsätzen nichts gemein haben.

Diese Entsagung muß vollständig sein, denn sonst kann jeder Faden, der ihn an die Welt bindet, zu einem Stricke des Verderbens werden. Sie muß ferner innerlich sein. Wollte der Priester die Anschauungen der Welt über Armut, Verdemütigungen und Leiden beibehalten, so

wäre dies ein Abfall vom Gesetz der Vollkommenheit, zu der er auf diesem Wege nie gelangen würde. Aber auch äußerlich muß sich diese Scheidung vollziehen. Die intimen Beziehungen zu den Laien, selbst zu den Verwandten, haben aufzuhören, die „negotia saecularia" sind den Säkularen zu überlassen, die rein weltlichen Lustbarkeiten existieren für ihn nicht mehr. Ja selbst die Kleidung soll mit den Wandlungen der Zeit und Mode nichts gemein haben und den Unterschied von den Laien scharf ausprägen. Freilich muß der Priester mit den Weltleuten verkehren, indes soll es mit Vorsicht geschehen, um vor gefährlichen Einflüssen bewahrt zu bleiben. Bessernd kann doch nur der auf die Welt einwirken, der ganz von ihr getrennt ist, „segregatus a peccatoribus" (Hebr 7, 26).

2. „Ut hos electos sanctificare digneris." Der Bischof spricht den zweiten Segen. Er will die Ordinanden nicht nur von der Welt ausgeschieden wissen, er will sie auch heiligen, das heißt Gott ganz weihen, daß sie sein Eigentum seien, ihm ganz und unwiderruflich angehören. „Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris" (V. Mos 7, 6). Diese vollständige Besitzergreifung Gottes gegenüber dem Ordinanden geschieht dann sogleich durch die Handauflegung. Die Segnung ist die Einleitung hiezu. Mit allen Kräften des Leibes und der Seele muß demnach der Priester Gott angehören. Er muß in Wahrheit mit dem Apostel sagen können: „Christus lebt in mir" (Gal 2, 20), „ich bin der Gefangene Christi" (Epheser 3, 1). Von nun an verfügt Gott allein über seine Fähigkeiten, seine Talente, seine Zeit. Darum duldet der Priester in seinem Herzen keine unordentliche Anhänglichkeit weder an eine Person, noch eine Beschäftigung, noch sonst etwas, wohl wissend, daß Gott ein eifersüchtiger Gott (II. Mos 20, 5) ist und daß er kein geteiltes Herz (Osee 10, 2) annimmt. Und weil der Priester ganz Gott gehört, der „Homo Dei" (I. Tim 6, 11) ist, so entspricht diesem Verhältnis der vertraute Umgang mit ihm. Was wäre doch unnatürlicher als in so innigen Beziehungen zu Gott als Gesandter, Stellvertreter und Vertrauter stehen und dabei ihm ein halbes oder frostiges Herz entgegenbringen!

3. „Ut hos electos consecrare digneris." Der Bischof segnet zum dritten Male die Ordinanden. Nicht bloß sollen sie von der Welt ausgeschieden, nicht bloß Gottes Eigentum sein, sie sollen auch dem Dienste Gottes und seiner heiligen Kirche geweiht sein. Das ist die Bedeutung des Wortes „consecrare". Es liegt darin der Hinweis auf die eigentliche Aufgabe des Priesters, Arbeiter im Weinberge des Herrn zu sein, die Hitze und Last des Tages zu tragen. „Posui vos, ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat" (Joh 15, 16). Würde ein Priester sonst alle guten Eigenschaften besitzen und ein ganz untadelhaftes Leben führen, ohne rastlose Tätigkeit zum Heile der Seelen würde er den Anforderungen seines erhabenen Amtes nicht genügen. Er könnte dem Schicksal des faulen Knechtes, der sein Talent in das Schweißtuch vergrub, nicht entgehen. Für ihn gilt eben das Wort des

Apostels: „Labora sicut bonus miles Christi“ (II. Tim. 2, 3). Und seine Antwort muß in den Worten des sterbenden heiligen Martin bestehen: „Non recuso laborem“ (Brev.).

Linz. P. Fr. Franz C. Ss. R.

(Berichtigung.) Nach can. 349, bezw. can. 239, § 1, Nr. 9, ist jeder Bischof berechtigt, in allen Kirchen und Oratorien die heilige Messe nach seinem eigenen Direktorium zu lesen; dadurch ist das Dekr. S. R. C. 27. Jänner 1905, das ich im 4. Heft des Jahrganges 1920 zitiert, zum Teil abgeändert, und ist der Satz: „Er ist vielmehr selbst u. s. w.“ S. 630 zu verbessern.

Seckau. P. Petrus Döink O S B.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Neue Feste im Kirchenkalender der gesamten Kirche.) Ein Dekret „Urbis et Orbis“ der Ritenkongregation vom 26. Oktober 1921 verfügt über Entschließung des Heiligen Vaters, daß in den Kirchenkalender, ins Brevier und Meßbuch folgende vier Feste für die gesamte katholische Kirche eingereiht werden:

1. Das Fest der Heiligen Familie, Jesus, Maria und Josef; als duplex majus am Sonntag in der Oktav von Epiphanie (mit allen Privilegien und Rechten dieses Sonntages); mit Kommemoration des Sonntags und der Oktav.

2. Das Fest des heiligen Erzengels Gabriel, als duplex majus am 24. März.

3. Das Fest des heiligen Irenäus, Bischofs und Märtyrers, als duplex am 28. Juni, mit Kommemoration der Vigil; unter Verlegung des Festes des heiligen Leo, Papstes und Bekenners, auf den 3. Juli als den Sterbetag (dies natalis).

4. Das Fest des heiligen Erzengels Rafael, als duplex majus am 24. Oktober.

Das Dekret gibt auch die Gründe dieser Neuerung an, welche mit dem Jahre 1922 in Kraft tritt; jedoch wird den Bischöfen, den höheren Ordensoberen und Vorstehern von Regularkongregationen die Vollmacht gewährt, für ihre Untergebenen die Durchführung dieser Neuordnung, wenn sie es für angezeigt halten, auf das Jahr 1923 zu verschieben. (A. A. S. XIII, 543 s.)

(Approbation des kirchlichen Offiziums und der Messe eines Festes vom „Eucharistischen Herzen Jesu“.) Ein Dekret der Ritenkongregation vom 9. November 1921 gibt kund, daß Papst Benedikt XV. ein kirchliches Offizium und ein Meßformular für das Fest „Sacratissimi Cordis Jesu Eucharistici“ approbiert und gestattet hat, daß dieses Fest in der Stadt Rom und in allen Diözesen, die sich darum bewerben, am

Donnerstag nach der Oktav von Fronleichnam gefeiert werden darf mit dem Range „duplex majus". Das Dekret entwickelt dann eingehend den Grund und den Gedanken dieses Festes. Damit ist der interessante Fall gegeben, daß der Papst ein erst vor sieben Jahren erlassenes disziplinäres Dekret seines Vorgängers, welches die Einführung des Titels „Cor Jesu Eucharisticum" in die Liturgie untersagte, zurücknimmt. Unter dem 15. Juli 1914 hatte Papst Pius X. durch die Ritenkongregation bezüglich dieses Titels erklären lassen: „Quum vero eiusmodi titulus non sit canonicus et liturgicus, immo novitatem sapiat, nunquam eum esse recognoscendum et admittendum in sacra liturgia" (vgl. A. A S. VI, 1914, p. 382 s., 146 s.). (A. A. S. XIII, 545 s.)

(Liturgische Funktionen und Brevierverpflichtung der Bischöfe.) Auf eine Anfrage des Bischofs von Linz untersuchte die Ritenkongregation eingehend die Frage, wie weit Bischöfe durch Vornahme liturgischer Funktionen ihrer Brevierpflicht genügen, wenn sie zwar der Verrichtung des Chorgebetes anwohnen, selbst aber das Brevier nicht oder nur teilweise mitbeten. Nach einer interessanten Zusammenfassung der Vota Consultorum entschied die Kongregation: 1. Wenn der Bischof vor einer Pontifikalmesse nach Vorschrift des Caeremoniale Episcoporum mit dem Chore Pater und Ave betet, dann das Deus in adjutorium anstimmt, hierauf still für sich die Psalmen und Gebete zur Vorbereitung auf die heilige Messe rezitiert, während der Chor die einschlägige Hore (Terz oder Non) singt, sodann zur Lesung des Kapitels aufsteht, die Responsorien der Hore mit dem Chore verrichtet und die Tagesoration singt, so hat er der Verpflichtung zu dieser Hore des Breviers genügt, braucht also die Psalmen derselben nicht privatim nachzuholen. 2. Bei anderen Pontifikalfunktionen, z. B. wenn der Bischof an der feierlichen Vesper oder Matutin in Cappa oder in Pontificalibus teilnimmt oder die Prozession an den Bittagen führt, ist er nicht gehindert, mitzubeten, bezw. mitzusingen; tut er es nicht, so suppliert der Chor für ihn nicht die Verpflichtung zu den betreffenden Stücken des Breviers und er müßte selbe privatim nachholen, ausgenommen jene einzelnen Teile, die er durch Zeremonien, die ihm dabei nach dem Caeremoniale obliegen (z. B. Beräucherung des Altares), versäumen oder unterlassen müßte. — Die Entscheidung ist vom Papste bestätigt.

(A. A. S. XIII, 477 ss.)

(Jagdverbot für Geistliche.) Eine Anfrage aus der Diözese Gnesen-Posen an die Kodex-Auslegungskommission, von dieser an die Konzilskongregation abgetreten, gab der S. C. Concilii Anlaß, die Tragweite des im can. 138 enthaltenen Jagdverbotes eingehend zu erörtern. Der Fall war kurz folgender: Wegen verschiedener Mißbräuche, die sich aus der Teilnahme der Priester an Jagden ergeben hatten, erließ der Vorgänger des jetzigen Bischofs ein Dekret, welches dem Seelsorgeklerus die Jagd nur im eigenen Pfarrgebiete gestattete. Die Uebelstände wurden aber nicht behoben, die Teilnahme von Priestern an Treibjagden dauerte fort und bei einer solchen schoß ein Geistlicher eine Person schwer an.

Der Kapitelvikar untersagte hierauf den Priestern die Teilnahme an Jagden überhaupt unter der Strafe der Suspension, die ipso facto eintreten sollte. Einige Geistliche fuhren trotzdem fort, zu jagen, indem sie behaupteten, der Bischof habe nicht das Recht, die Jagd schlechthin zu verbieten, da im can. 138 nur eine gewisse Form der Jagd den Klerikern untersagt sei. Der Bischof bittet um eine Entscheidung, ob der Ordinarius seinen Priestern die Teilnahme an Jagden unter Strafe der von selbst eintretenden Exkommunikation verbieten dürfe, auch wenn es sich nicht um „venatio clamorosa" handle. In der Erledigung macht die S. C. Concilii eine Reihe von Bemerkungen zum can. 138:

1. Nicht nur die „venatio clamorosa" (Treibjagd), sondern jede Form der Jagd ist den Klerikern durch can. 138 untersagt, wenn sie häufig, regelmäßig geübt wird („ne venationi indulgeant").

2. Der Bischof kann allerdings seinen Klerikern das Jagen, auch das ruhige und nicht häufige Jagen, ganz verbieten, wenn er Gründe dazu hat, z. B. wenn die Gläubigen daran Anstoß nehmen. Der can. 138 gibt Klerikern kein positives Recht, an ruhigen und nicht häufigen Jagden teilzunehmen, sondern unterläßt es nur, solches zu verbieten. Es handelt sich hier um das Kapitel „De vita et honestate clericorum", wo den Bischöfen vieles zur genaueren Bestimmung anheimgestellt bleiben muß.

3. Was Strafsanktionen auf das Jagdverbot anlangt, haben sich das Tridentinum und der Kodex solcher enthalten. Das hindert nicht, daß ein Bischof für seine Untergebenen solche hinzufüge, jedoch müssen solche Strafen gemäß can. 2218, § 1, im Verhältnis stehen zur Größe des Vergehens unter Bedachtnahme auf die Anrechenbarkeit, das Aergernis und den angerichteten Schaden.

4. Demgemäß erscheint es zulässig, daß ein Ordinarius die Suspension a divinis als Strafe ipso facto auf Beteiligung eines Priesters an der „venatio clamorosa", und dieselbe Strafe ferendae sententiae auf häufiges Jagen überhaupt setze; ruhiges und mäßiges, d. h. nicht zu häufiges Jagen aber, zumal wenn Notwendigkeit, Nutzen oder vernünftige Erholung das Motiv ist, soll nicht ipso facto mit Suspension a divinis bestraft werden, weil eine solche Strafe schwere Schuld voraussetzt, die niemand darin finden wird, wenn ein Kleriker hie und da an einer gewöhnlichen, ruhigen Jagd teilnimmt oder einen Pürschgang macht. Höchstens könnten remedia poenalia und poenitentiae nach can. 2306 und 2313 angewendet werden. Eine solche Jagd ist für einen Kleriker ja per se erlaubt und nur per accidens wegen des Aergernisses untersagt. So fiel denn auch die Entscheidung der Kongregation im vorgelegten Fall. Die Frage wurde so formuliert: „Kann ein Bischof seinen Klerikern die venatio non clamorosa unter Strafe der von selbst eintretenden Suspension a divinis verbieten?" Die Antwort lautete: „Nein; es sei denn, daß schwere und ganz besondere Gründe vorliegen."

(A. A. S. XIII, 498 ss.)

(Gebarung mit Meßstipendien.) Ein Bischof berichtet der S. C. Concilii: In seiner Diözese wurden oft den Seelsorgern so viele Sti-

pendien für Aemter (missae cantatae) angeboten, daß sie dieselben nicht in der eigenen Kirche persolvieren konnten. Um nun die Stipendiengeber nicht abweisen oder die Stipendien weitergeben zu müssen, was die Gläubigen ungern sahen, griff man zu verschiedenen Auskunftsmitteln: a) es wurde z. B. für fünf solche Intentionen gemeinsam ein feierliches Hochamt in der Pfarrkirche gesungen und vier Stipendien mit der taxa dioecesana an das Ordinariat abgegeben auf vier stille heilige Messen, wovon ebenfalls jede für alle fünf Intentionen gemeinsam zu applizieren war; der von der Gesamtsumme der fünf Stipendien erübrigte Betrag aber wurde von dem Zelebranten und der Assistenz für die eine missa solemnis in der Pfarrkirche als Stipendium behalten. Da die Gläubigen oft bedeutend mehr als die Aemtertaxe einzahlten, war dieser Restbetrag oft sehr ansehnlich; b) oder es wurden auf die Intention mehrerer Geber in der Pfarrkirche ein feierliches Hochamt gehalten, der Stipendienbetrag nach der Diözesantaxe der missa cantata behalten und der ganze Rest aller Stipendien zu guten Zwecken verwendet; c) oder es wurde auf mehrere Intentionen gemeinsam eine missa cantata ohne Feierlichkeit gehalten, der Stipendienbetrag nach der taxa abgezogen und der Rest zu guten Zwecken verwendet. — Zu diesen Gebarungen wurde allerdings jedesmal die Zustimmung der Stipendiengeber eingeholt, die ihnen aber, wie der Bischof bemerkt, mehr oder weniger durch den Hinweis auf die sonstige Unmöglichkeit der Persolvierung in der Pfarrkirche moralisch abgenötigt war. Der Bischof bittet um Weisung, ob er solche Praktiken weiterhin dulden dürfe.

Der Konsultor der Konzilskongregation äußert sich unter Verweis auf die can. 828, 832, 835, 840, § 1, und mit der Voraussetzung, daß die Stipendiengeber das freie Verfügungsrecht über ihre Meßalmosen haben und nicht etwa bloß Willensvollstrecker eines Verstorbenen sind, dahin, daß zwar die unter b) und c) vorgelegten Gebarungen an sich einwandfrei seien, wenn die Stipendiengeber wirklich frei und ohne moralischen Druck zustimmen, und kein Geschäft mit Stipendiengeldern in dem „guten Zwecke" verschleiert wird. Am Modus a) stellt er aus, daß, auch freie Zustimmung der Stipendiengeber vorausgesetzt, für die eine missa solemnis nicht mehr als die taxa dioecesana eines solchen Hochamtes genommen werden durfte, von den als „stille Messen" weitergegebenen übrigen Intentionen aber so viel den Stipendiengebern zurückerstattet werden müßte, als die Taxe der missa cantata jene der missa lecta übersteigt. In allen drei Gebarungen sei aber von vornherein gesündigt worden, falls die betreffenden Geistlichen mehr Stipendien zur Persolvierung in der eigenen Kirche übernahmen, als sie dort tatsächlich persolvieren konnten, und dann erst hinterher die Stipendiengeber vor die Zwangslage stellten, einer der angegebenen Manipulationen zuzustimmen. — Die Kongregation gab am 9. Juli 1921 keine Entscheidung der vorgelegten Zweifel, sondern folgende Verhaltungsmaßregel („ad mentem"): „Der Ordinarius trachte in kluger Weise die berichtete Praxis zu beseitigen; und gemäß can. 836 sollen die Gläu-

bigen durch eine deutlich ersichtliche Kundmachung in der Sakristei belehrt werden, daß nicht alle missae cantatae wegen übergroßer Zahl derselben in der Pfarrkirche persolviert werden können, sondern die überzähligen anderswohin zur Persolvierung geschickt werden müssen." (A. A. S. XIII, 501 ss.)

(Abzüge an Meßstipendien.) In der Erzdiözese Montevideo besteht für „Gregorianische Messen", die dort öfter an Stelle von Exequienmessen gewünscht werden, eine eigene taxa dioecesana, die höher ist als jene der gewöhnlichen und der auf bestimmte Stunden angesetzten Messen. Es entstand die Frage, ob der Kirchenvorsteher, dem die Veranlassung der Persolvierung solcher Messen obliegt, der damit Arbeit und ein gewisses Risiko übernimmt und dem die Stolrechte auf die Begräbnisse zustehen, nicht den Betrag, um den die Stipendien dieser „Gregorianischen Messen" die Taxe für Messen zu bestimmter Stunde übersteigen, für die Pfarrkirche zurückbehalten dürfe.

Auf eine diesbezügliche Anfrage des Bischofs entschied die S. C. Concilii am 16. April 1921, daß trotz der angeführten Gründe ein Abzug vom Stipendium nicht statthaft sei, dieses also in seiner Gänze dem Zelebranten ausgefolgt werden müsse. Dagegen legte die Kongregation dem Bischof nahe, wenn solche Messen mit größerer Feierlichkeit gehalten oder herkömmlich an Stelle der Funeralmessen bestellt werden, eine bescheidene Taxe über das Meßstipendium hinaus vorzuschreiben, die dann den Pfarrern und Kirchenvorständen für ihre Mühe und ihren Entgang zufallen soll. (A. A. S. XIII, 532 ss.)

(Das Generalkapitel von Ordensgenossenschaften, die iuris dioecesani sind.) Ordensgenossenschaften, welche nur kraft bischöflicher Errichtung bestehen und vom Heiligen Stuhle weder die Approbation noch das decretum laudis erlangt haben (cf. can. 488, 3°; 492, § 2), können sich gleichwohl über mehrere Diözesen ausbreiten (can. 495). Es entstanden nun Zweifel, welcher Bischof in solchen Fällen das Generalkapitel einzuberufen und zu leiten hat und welchem Bischof der Vorsitz bei der Wahl der Generaloberin und deren Bestätigung zusteht. Die S. C. de Religiosis entschied hierüber unter dem 17. Juni 1921: 1. Die Bestimmung des Ortes, wo das Generalkapitel zu halten ist, steht keinem der Bischöfe, in deren Diözesen die Ordensgenossenschaft besteht, sondern der Generaloberin zu. 2. Der Vorsitz bei der Wahl der Generaloberin und die Bestätigung oder Verwerfung der Wahl ist Sache jenes Ordinarius, in dessen Gebiete die Wahl stattfindet, und nicht jenes Ordinarius, in dessen Diözese das Mutterhaus der Ordensgenossenschaft steht. (A. A. S. XIII, 481 s.)

(Revision der Ordensregeln und -Konstitutionen.) Die S. C. de Religiosis verlautbart mit Dekret vom 26. Oktober 1921, daß sich die Revision der Konstitutionen und Ordensregeln der päpstlich approbierten Ordensgenossenschaften auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches in die Länge zieht, weil viele zur Approbation eingesandte Entwürfe nicht entsprechend gearbeitet sind. Sie macht besonders aufmerksam:

1. Daß nur der päpstlich approbierte Text der bisherigen Konstitutionen oder Regeln, nicht andere Satzungen des Ordens einzusenden sind;

2. daß der Orden selbst diesen Text nach Maßgabe der neuen Bestimmungen des Kodex zu überarbeiten und den Entwurf des so geänderten Textes in zweifacher Ausfertigung vorzulegen hat;

3. der Text soll nur in jenen Punkten geändert werden, wo er im Widerspruch mit dem Kodex steht oder nach dem Kodex etwas hinzugefügt werden muß, und hiebei sollen möglichst die Worte des Gesetzbuches selbst verwendet werden;

4. will ein Orden gelegentlich dieser Revision auch andere, durch den Kodex nicht geforderte Aenderungen in seinen Regeln vornehmen, so muß darüber eine abgesonderte motivierte Eingabe mit Gegenüberstellung des bisherigen Textes und des vorgeschlagenen neuen Textes gemacht werden. Solche Gesuche werden aber gar nicht angenommen, wenn nicht für sachliche Neuerungen die Zustimmung des Generalkapitels, für rein textliche und sprachliche Aenderungen oder Auslassungen von faktisch nicht mehr Bestehendem die Zustimmung des Generalrates nachgewiesen wird;

5. die einer und derselben päpstlich approbierten Ordensgenossenschaft angehörigen selbständigen Klöster oder Häuser müssen sich untereinander auf einen identischen Text einigen, den sie gemeinsam in Vorschlag bringen, oder eventuell von der S. Congregatio de Religiosis herstellen lassen. (A. A. S. XIII, 538 s.)

(Instruktion für das „zweite Noviziatsjahr".) In den Konstitutionen mancher Ordensgenossenschaften ist ein zweites Jahr des Noviziates vorgeschrieben, während dessen die Ordensobern die Novizen in den verschiedenen Ordensarbeiten nach ihrem Ermessen verwenden dürfen. Verschiedene Mißbräuche veranlaßten die S. C. de Religiosis, gelegentlich der Revision der Ordenssatzungen eine für alle Orden mit einem zweiten Jahre des Noviziates bindende allgemeine Norm zu erlassen, die nach sorgfältiger Vorberatung in der Vollsitzung vom 17. Juni 1921 beschlossen und vom Papst am 3 Nov. 1921 bestätigt und zur Darnachachtung vorgeschrieben wurde. Sie bestimmt im wesentlichen:

1. Wo in einer Ordenskonstitution ein zweites Noviziatsjahr mit der Möglichkeit, die Novizen während desselben zu verschiedenen Verrichtungen des Ordens heranzuziehen, vorgesehen ist, darf letzteres nur unbeschadet der Grundgesetze des Noviziates geschehen; d. h. der Hauptzweck des Noviziates, die Ordenskandidaten in das Leben christlicher Vollkommenheit nach dem besonderen Ordenszwecke einzuführen, muß in erster Linie gewahrt bleiben.

2. Es ist nicht verwehrt, Novizen oder Novizinnen während des zweiten Noviziatsjahres auf dem Arbeitsgebiete des Ordens zu verwenden, jedoch nie zu selbständiger Betätigung in Ordensämtern, zum Beispiel zur Supplierung von Lehrposten in Schulen oder zur Kranken-

pflege in Spitälern, sondern nur zur Mitarbeit an Ordensaufgaben unter der Aufsicht und Anleitung eines bewährten Ordensmitgliedes.

3. Wenn mitunter in den Konstitutionen gestattet wird, daß solche Novizen oder Novizinnen im zweiten Noviziatsjahre zu Ordensarbeiten außerhalb des Noviziathauses geschickt werden, so darf dies nur ausnahmsweise aus dringenden Gründen geschehen, wenn solche auf Seite des Novizen oder der Novizin vorliegen, z. B. weil dieselben im Noviziathause die notwendige Ausbildung nicht finden könnten; nie aber und unter keinem Vorwande kann der Nutzen des Ordens einen Grund dazu abgeben, z. B. weil der Novize oder die Novizin in einem anderen Hause die Stelle eines Ordensmitgliedes versehen soll.

4. In jedem Falle aber muß der Novize oder die Novizin in den letzten zwei Monaten des zweiten Noviziatsjahres vor der Profeß von allen Ordensarbeiten freigemacht, und, wenn anderswohin geschickt, ins Noviziathaus zurückgerufen werden, um sich ausschließlich der Selbstheiligung im Geiste des Noviziates zu widmen.

(A. A. S. XIII, 539 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Valkenburg (L.), Ignatius-Kolleg (Holland).

1. **Druckfehler.** Im Stoßgebete zu Ehren der heiligsten Dreifaltigkeit (vgl. letztes Heft 1921, S. 625, 7.) muß es heißen: „O Maria, mach', daß ich lebe in Gott, mit Gott und für Gott."

2. **Stoßgebetchen.** Zu Gott: „O mein Gott, es reut und schmerzt mich aus ganzem Herzen, daß ich dich beleidigt habe, weil du die höchste Güte bist, und ich nehme mir fest vor, mit deiner Hilfe nicht mehr zu sündigen." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 12. Nov. 1920).

Zu Ehren des Heilandes: a) „Heiliges Herz Jesu, in deinem Todeskampfe von einem Engel gestärkt, stärke du uns in unserem Todeskampfe." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 26. Juni 1920). — b) „Gib, Herr, daß ich deinen Willen erkenne und tue." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 20. Jänner 1921). — c) „Jesus, guter Hirte, durch die heilige Eucharistie ziehe alle Menschen in den Schafstall Petri." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 15. April 1921). — d) „O Jesus im heiligen Tabernakel gegenwärtig, ich bete dich an und sehne mich nach dir. Komme unterdessen in mein Herz durch deine Gnade, bis du dort einkehrst durch dein Sakrament."

1. 300 Tage jedesmal; 2. Vollkommener Ablaß, einmal im Monat, wenn es jeden Tag gebetet wurde. Bedingungen: die vier gewöhnlichen (S. Poenit. 2. Oktober 1920).

Zur Mutter Gottes: „O gekrönte Mutter vom guten Rate, bitte für die leidende Kirche." — 1. 300 Tage jedesmal; 2. Vollkom-

mener Ablaß, einmal im Monat, wenn man es täglich gebetet. Bedingungen: die vier gewöhnlichen (S. Poenit. 11. März 1921).

3. **Gebet für unsere Schulen.** „Herr Jesus Christus, der du allein der Menschen und Völker Lehrer bist, durch dein göttliches Beispiel hast du deine Kirche gelehrt, die Kleinen zu sich zu rufen und sie mit mütterlicher Liebe an ihrem Herzen zu pflegen und zu beschützen. Spende unseren Schulen immerdar himmlischen Segen, damit ein frommes Geschlecht heranwachse, das dir, dem Wege, der Wahrheit und dem Leben, nachfolgt und gegen das trügerische Wissen der Welt gefestigt ist: zum Ruhme deiner Braut, der Kirche, und zur Zierde des Staates! Und laß es ungefährdet dahin gelangen, vereint mit seinen Engeln das Antlitz deines Vaters zu schauen, der du lebst und regierst von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen." — 1. 300 Tage, einmal täglich; 2. Vollkommener Ablaß, einmal im Monat, wenn man es täglich gebetet. Bedingungen: die vier gewöhnlichen (S. Poenit. 22. Febr. 1921).

4. **Aus dem Vereinswesen.** St.-Rafaels-Verein zum Schutze katholischer deutscher Auswanderer. In der Vorstandssitzung des Vereines zu Münster i. W. am 6. November wurde dem hochwst. Herrn Bischof von Osnabrück, Herrn Dr Wilhelm Berning, die Präsidentschaft des Vereines angeboten. Der hochwürdigste Herr Bischof ging auf die Bitte ein, „um so lieber", wie er sagte, „als es der Wunsch der in Fulda versammelten Bischöfe gewesen, daß der Verein weitere Förderung verdiene und er es zu seinen Hirtenpflichten zähle, den in den Hafenstädten seiner Diözese auswandernden Gläubigen jede Hilfe zuteil werden zu lassen". Der geschäftsführende Vorstand hat schon seit September seinen Sitz in Hamburg (Besenbinderhof 28). Als Vorsitzender wurde gewählt Herr Generalkonsul Edgar Nölting; stellvertretender Vorsitzender blieb Herr Graf Max Droste zu Vischering; Schatzmeister wurde Herr Kaufmann Xaver Breuer, Schriftführer Hochw. Herr Pastor van Euch; Generalsekretär bleibt Herr P. Georg Timpe P. S. M.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.)

I. Der Missionsatlas in der Religionsstunde.

Die im letzten Hefte enthaltenen Angaben zur Geographie Südamerikas haben bei einer größeren Anzahl von Katecheten und Vereinspräsides günstige Aufnahme gefunden. Ich lasse daher ähnliche Angaben über

Nordamerika

folgen und beginne mit dem äußersten Nordwestwinkel, mit Alaska. Im Geographieunterrichte erfährt der Schüler manches über dieses Land, über den Reichtum an Pelztieren, über die Goldfunde und über die Strapazen, unter denen die Goldsucher ihr Leben fristen; es wird nicht schwer sein, in der Religionsstunde da anzuknüpfen und den Schülern zu zeigen, daß in

diesen unwirtlichen Gegenden außer den Pelzhändlern und Goldsuchern noch andere Männer leben, die nicht für einige Monate oder Jahre hieherkommen, sondern Jahrzehnte hier weilen und die größten Opfer bringen, einzig und allein zu dem Zwecke, um die Seelen der Goldsucher wie der einheimischen Eskimos zu retten. Die Jugend schwärmt so gerne für das Heldenhafte; hier unter den Jesuitenmissionären haben wir zahlreiche Helden im edelsten Sinne des Wortes. O, lassen wir uns solche Heldengestalten nicht entgehen! Zur Einführung eignet sich sehr eine längere Abhandlung: Alaska: Eine geographisch-ethnographische Skizze (K. M., 23. Jahrg. 1895); zur Vertiefung wähle man einen der folgenden Artikel: Winterreisen in Alaska (Jahrg. 1896), Die Missionen von Alaska (26. Jahrg. 1897/98), Die katholische Mission in den Goldfeldern von Klondike und Alaska (1897/98), Die St.-Anna-Schwestern in Alaska (1901/02). Katecheten, denen nur wenig Zeit zur Behandlung von Missionsthemen übrig bleibt, empfehle ich dringend die ausgezeichnete Abhandlung von P. Schürhammer S. J.: Die Helden des Nordens (1919/20). Wahrhaftig, man weiß nicht, was man beim Lesen solcher Schilderungen mehr bewundern soll, die Glaubensstärke, den Heldenmut oder die Demut dieser Männer des Nordens. Und wie innig lieben sie den Heiland! Gar rührend ist, was der Bischof von Athabaska-Mackenzie von der Errichtung eines Tabernakels in der Peel-River-Mission in der Nähe der Mündung des Mackenzie erzählt. „Die beiden Missionäre", heißt es im Berichte, „führten mich in ihre Wohnung, einen Holzschuppen, 25 Fuß im Geviert. Vergebens suchte ich nach einer Art Kapelle. Eine Stube, in der man kaum aufrecht stehen konnte, ein hölzerner Tisch, roh gezimmert, stand an der Wand, zwei Bilder waren daran festgeklebt. ‚Hier lesen wir die heilige Messe', sagten sie mir, ‚aber das Allerheiligste können wir nicht aufbewahren. Wir haben keine Bretter, um eine Kapelle zu bauen.' Ich schwieg still. Sie weinten und ich weinte mit. Aber ich sah, das konnte so nicht bleiben. Ich ließ den einen Pater einige Pfähle im Walde holen. In der besten Ecke der Wohnung trieben wir diese in den Boden, verbanden die Zwischenräume mit einigen alten Fischernetzen, tapezierten sie mit Zeitungen, bedeckten diese dann mit Vorhängen aus Baumwollstoff und das kleine Heiligtum war fertig, dann machten wir ein Pappendeckelgehäuse, überzogen es mit einigen Stückchen Seide, ich segnete es ein und der Tabernakel war vollendet. Hierauf erlaubte ich ihnen, den Heiland unter der Brotsgestalt aufzubewahren. Als ich nach zwei Monaten Abschied nahm, wußte ich, daß ich durch die bleibende Gegenwart der heiligen Eucharistie den beiden Missionären den größten Dienst erwiesen hatte, der ihnen zuteil werden konnte. Einer der Missionäre starb bald darauf. Zwei Stunden vor seinem Hingang hatte der Kranke die heilige Wegzehrung empfangen. Er starb auf dem Boden ausgestreckt, mit einem Tierfell bedeckt, die Augen auf den kleinen Tabernakel gerichtet. Sein Mitbruder hatte ihn auf seinen Wunsch geöffnet, damit er seinen in der Brotsgestalt verborgenen Heiland sehen konnte. Mit einem Blick auf ihn war er gestorben. Gewiß ein schöner, eines Apostels würdiger Tod!"

Gewiß auch ein ergreifendes Beispiel der Andacht zum Heilande im Altarsakramente!

Bei genauerer Besprechung dieser Abhandlung über die Helden des Nordens wird der Katechet Gelegenheit haben, auf die segensreiche Tätigkeit der Oblaten von der Unbefleckten Empfängnis, denen der Norden Kanadas zugewiesen ist, hinzuweisen. Die Namen der Patres Le Blanc und Turquetil sollten den Schülern der höheren Klassen nicht unbekannt bleiben!

Interessante Schilderungen des östlichen Gebietes von Nordamerika enthalten die Artikel: Eine Fahrt in das Gebiet der Hudsonbai (1886), Den St. Lorenz hinab (1897) und Zwölfhundert Meilen im Rindenkahne (1892). Ueber die Missionierung dieser Gebiete unterrichtet uns die Artikelserie:

P. Peter Josef Maria Chaumont S. J., Ein denkwürdiges Apostelleben aus der kanadischen Mission des 17. Jahrhunderts (1914/15). Einige der Artikel werden sich in der Schule ganz gut verwenden lassen.

Diese Artikel wecken das Interesse für mehrere Indianerstämme, namentlich für die Huronen und Irokesen. Die Huronen sind manchen Schülern schon aus Spillmanns Erzählungen bekannt; wer über diesen Stamm noch ausführlicher sprechen will — für die Indianer interessiert sich der kleine Studiosus immer — der findet Brauchbares in den Abhandlungen: Die Bekehrung und der Untergang der Huronen (1882) und: Der Untergang der Huronen (1884). Mit der Uebersiedlung der kleinen Ueberreste des Huronenvolkes nach Quebec wurde der gewaltige Plan der Jesuitenmissionäre, im Huronengebiete ein zweites Paraguay zu errichten, zu Grabe getragen. Wäre der Plan gelungen, dann wären schon im 17. Jahrhunderte überall an den Seen, in den Tälern des Mississippi und seiner Zuflüsse, in den Alleghanybergen und auf den Prärien des Westens Gemeinden katholischer Wilden aufgeblüht und die Geschichte Nordamerikas hätte wohl eine andere Entwicklung genommen. Daß der Plan nicht verwirklicht werden konnte, daran tragen jedenfalls einen großen Teil der Schuld jene Holländer, die aus kleinlichem Krämergeist und aus Haß gegen das katholische Frankreich und die mit ihm verbündeten Huronen den Erbfeind der Huronenstämme, die Irokesen, mit Feuerwaffen ausgerüstet und so befähigt haben, mit überlegenen Waffen den Vernichtungskampf zu führen.

P. Marquette S. J., dessen Statue über einstimmigem Vorschlag des Staates Wisconsin auf dem Kapitol zu Washington aufgestellt wurde, muß wohl im Geographieunterrichte erwähnt werden; der Religionslehrer versäume es aber nicht, auch die missionarische Bedeutung dieses Mannes gehörig hervorzuheben. Wem kein größeres Werk zur Verfügung steht, der greife zu dem Artikel in den „Katholischen Missionen": P. Jakob Marquette und seine Mississippifahrt (1895).

Neben P. Marquette wird wohl jeder Gebildete die Namen der Indianerapostel P. Desmet S. J. und Bischof Martin Marty O. S. B. kennen müssen. Wer Näheres über die Tätigkeit dieser Männer wie überhaupt über die Indianerpolitik der Vereinigten Staaten erfahren will, dem wird die Artikelserie: Die Sioux und ihre Apostel (26. Jahrg. 1897/98) und die Mission der Benediktiner im Indianerterritorium (28. Jahrg.) wertvolle Dienste leisten. Als Ergänzung können folgende Abhandlungen dienen: St. Paul im Felsengebirge (1911/12), Die Bekehrung der Flachkopfindianer (1915/16), Erinnerungen an das Missionsleben in Nebraska (1889) und eine ganze Menge kleinerer Abhandlungen in fast allen Jahrgängen. Mancher Schüler, der beim Indianer bisher nur das Kriegsbeil, den Skalp und die Federn zu sehen gewohnt war, wird erstaunt sein, unter diesen Stämmen viele edle Gestalten zu finden und er wird die Kämpfe der Indianer gegen ihre Unterjocher anders beurteilen als bisher, nicht mehr als Ausfluß unbändiger Kriegslust, sondern als Verzweiflungskämpfe um ihr Recht und ihre Existenz.

Bei diesem Anlasse wird es auch angezeigt sein, über die Negerfrage ausführlicher zu sprechen. Die Schwärmerei für das Selbstbestimmungsrecht der unterjochten Völker kann nicht leicht besser in ihrer ganzen Unaufrichtigkeit bloßgestellt werden, als wenn man den jungen Leuten zeigt, mit welcher Rücksichtslosigkeit gewisse selbungsvolle Diplomaten im eigenen Lande vorgehen. Zur Orientierung kann der Artikel: Die Negerfrage in den Vereinigten Staaten (1919/20) benützt werden. Aus der Einleitung dieser Abhandlung führe ich folgendes an:

Im November 1915 starb jenseits des großen Wassers ein Mann, der als „zweiter Moses" seines Volkes, als Gründer und Leiter einer Hochschule, als großzügiger Organisator, als Erzieher und Schriftsteller seinen Namen weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus bekannt gemacht hat: Dr Booker

T. Washington. Präsident Taft nannte ihn einen der größten Männer des Jahrhunderts, Präsident Roosevelt lud ihn ins Weiße Haus zur Tafel. Eine mehrwöchige Studienreise Washingtons nach Europa glich einem Triumphzug. Er war der Gast englischer Minister; sein Freund und Gönner, der jüngst verstorbene Milliardär Carnegie, lud ihn zu Tisch und der König von Dänemark zog ihn zur Familientafel. Als aber dieser gefeierte Mann in sein Vaterland, in die Südstaaten der Union, zurückkehrte, waren ihm die Bibliotheken, Theater, Hotels, Bierstuben und Klubs der Weißen verschlossen wie einem Aussätzigen, auf dem Tramwagen mußte er sich mit den hintersten Bänken begnügen; hätte ein weißes Mädchen den wahnsinnigen Einfall bekommen, ihm zum Treubund die Hand fürs Leben zu reichen, so wären in manchen Staaten beide als Uebertreter der Landesgesetze ins Gefängnis gewandert und hätte man seine Leiche auf dem Friedhof der Weißen begraben, der heilige Ort wäre geschändet gewesen wie durch einen verendeten Hund — denn Dr B. T. Washington war ein Mulatte und darum ein Nigger.

Wenn ein hervorragender Mann so behandelt wird, wie mag es da einem gewöhnlichen Angehörigen der Negerrasse ergehen, wenn er mit einem Weißen in Berührung kommt!

Die jungen Leute denken da anders als berechnende Diplomaten und der Religionslehrer wird bei folgenden Besprechungen öfter Gelegenheit haben, belehrend und korrigierend einzugreifen. Fürs spätere Leben der Studenten können solche Besprechungen von größter Bedeutung sein!

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Nach einer Meldung der Missionäre von der Himmelfahrt Mariä haben ihre Stationen in Kleinasien durch den gegenwärtigen Krieg nicht besonders gelitten. In Eski-Schehir (das alte Doryläum) wurde der Missionsobere P. Ludowik von der mohammedanischen Stadtbehörde gebeten, beim griechischen Befehlshaber zu vermitteln. Der günstige Erfolg hat das Ansehen der Mission sehr gehoben.

Vorderindien. Das Generalkapitel der Salvatorianer in Rom hat in Anbetracht der dermalen nicht zu überwindenden Schwierigkeiten beschlossen, „der Gewalt einer ungerechten Regierung zu weichen und auf die Verwaltung ihres Missionsgebietes in Assam zu verzichten".

Als Ersatz wurde den Salvatorianern ein Gebiet in China angeboten. Die diesbezüglichen Verhandlungen sind bereits eingeleitet.

China. Nach einer Zusammenstellung im „Calendrier annuaire" setzt sich das europäische Missionspersonal (Priester) in China zusammen aus: 612 Franzosen, 201 Italienern, 182 Belgiern, 122 Spaniern, 117 Holländern, 100 Deutschen, 34 Portugiesen und 20 Nordamerikanern; den 1390 europäischen Priestern stehen 936 einheimische zur Seite.

Korea. Die am 1. Mai 1921 stattgefundene Weihe der neuernannten Bischöfe Devret und Bonifazius Sauer O. S. B. ist überaus feierlich verlaufen. Der japanische Generalgouverneur von Korea versprach den Missionären seine vollste Unterstützung.

Japan. Der Apostolische Präfekt von Sapporo ist zum Administrator des von Japan besetzten Nord-Sachalin ernannt worden. Das Gebiet gehörte bis jetzt zur Riesendiözese Mohilew.

2. Afrika.

Ostafrika. Die Generalversammlung der Antisklavereigesellschaft hat die Errichtung einer Ortschaft für befreite Sklaven im Somalilande beschlossen. Ueber Antrag des Präsidenten Philipp Tolli wird die Neugründung den Namen des Apostels von Rom, des heiligen Philippus Neri, erhalten.

Das Missionsgebiet der Benediktiner von St. Ottilien im ehemaligen Deutschostafrika ist nun nach der Resignation des Bischofs Spreiter endgültig unter die Priester der „Consolata" von Turin und Schweizer Kapuzinern aufgeteilt worden. Die Präfektur Lindi bleibt den Benediktinern, wird aber von der Schweizer Provinz (Uznach) übernommen. Die ersten Kapuzinermissionäre, sowie Schwestern aus Baldegg sind bereits in Dar-es-salam eingetroffen. Die westlichen, jetzt zu Belgien gehörigen Vikariate entwickeln sich unter der Verwaltung der Weißen Väter recht günstig. Für Tanganyika, Bangweolo, Nyassa und Unyamyembe wurde Ende 1921 ein Zentral-Priesterseminar in Utinta errichtet. Tanganyika erhielt vor kurzem zu der schon länger bestehenden einheimischen Schwesternkongregation ein einheimisches Brüdernoviziat.

Im Vikariate Bagamojo wirkt die Ausweisung von 47 deutschen Missionskräften (14 Priestern, 15 Brüdern und 18 Schwestern) noch schmerzlich nach; dagegen lauten die Nachrichten aus dem von Missionären der „Consolata" geleiteten Vikariate Kenya überaus erfreulich. Bischof Perlo hat eine kleine Missionsdruckerei eingerichtet. In Sansibar sind die Katechumnate mit Taufschülern überfüllt.

Südafrika. Den aus Ostafrika ausgewiesenen Benediktinern von St. Ottilien wurde der nördliche Teil des Vikariates Natal als Präfektur Zululand überwiesen. Zwei Priester und zwei Brüder sind bereits nach Natal abgereist. Bischof Spreiter will im Jänner nachfolgen. Sobald die Verhältnisse geregelt sind — Zululand besitzt bis jetzt keine einzige Station — werden weitere Patres und die in Südwestafrika weilenden Kreuzschwestern folgen. Die Trappistenmission in Natal soll in nächster Zeit zu einem selbständigen Vikariate erhoben werden.

Westafrika. Bischof Guaon von Stanleyville meldet, daß der Hauch der Gnade durch gewisse Missionen seines Vikariates gehe. Selbst Mohammedaner kommen dem Bischofe überaus freundlich entgegen. Junge Mädchen eines abgelegenen Dorfes wollen sich ganz Gott weihen.

In **Belgisch-Kongo** wurde zu Mompono eine Katechistenschule für 24 Kandidaten errichtet. Diese sollen unter der Leitung eines erfahrenen Missionärs zu Hauptkatechisten herangebildet werden, um jüngere Katechisten unterrichten zu können.

Kamerun ist noch immer im Verhältnis zu den Bedürfnissen spärlich mit Arbeitern versehen. Dauernd besetzt sind erst die fünf Stationen: Duala, Jaunde, Ngowayang, Mirlaba und Edea. 14 Priester und 1 Bruder reichen eben für 50.000 Christen nicht aus; die 429 Katechisten mögen noch so segensreich wirken, die Missionäre können sie doch nicht ersetzen.

Das Vikariat der Goldküste entwickelt sich glänzend. Der Bischof wird von allen Seiten um Errichtung von Schulen und Kirchen bestürmt.

Nordafrika. Die neugegründeten Stationen Redschaf und Turit erweisen sich als lebensfähig; in ersterer konnten schon 7 Katechumenen zur Taufe zugelassen werden.

Auch in Bahr-el-Ghasal sind die Aussichten für die nächste Zukunft befriedigend.

Das Vikariat Sahara ist in zwei Vikariate zerlegt worden, das westliche wird den Namen Bamako, das östliche den Namen Uaghadugu im französischen Süden führen. („Frb. k. M.")

3. Amerika.

Vereinigte Staaten. Die protestantischen Studenten-Missionsvereine haben in den letzten 33 Jahren 8000 Studenten in die Missionen geschickt. Bei 47.000 Studenten besuchen die Missionsvorlesungen. Die von ihnen gesammelten Missionsbeiträge betragen alljährlich 300.000 Dollar.

Erfreulicherweise wächst auch der Missionskreuzzug der katholischen Studenten gewaltig; trotz seines kurzen Bestandes zählt er schon 223 Vereine

mit 25.000 Mitgliedern und es ist zu hoffen, daß sich die Zahl bald verdoppeln wird.

In **Südamerika** haben, wie das Novemberheft der „Katholischen Missionen" (1921/22, S. 42) meldet, die Lazaristen und die Salvatorianer neue Missionssprengel errichtet, die ersteren im Südwesten von Kolumbien, die letzteren im Gebiete von St. Jorge (St. George).

Die Mission der Lazaristen zu Tierradentro wurde zur Apostolischen Präfektur erhoben.

In **Brasilien** wurde ein neues Bistum Bello-Horizonte errichtet. Das neue Bistum ist Suffraganat von Marianna, aus dessen Teilen es gebildet wurde.

Die beiden großen Missionsvereine der Glaubensverbreitung und der Kindheit Jesu dringen immer tiefer ins Volk. Die Vereinigten Staaten marschieren jetzt bei der Glaubensverbreitung an der Spitze mit mehr als 10 Millionen Franken, beim Kindheit-Jesu-Vereine an zweiter Stelle mit rund zwei Millionen Franken.

Erfreulich ist der Aufschwung der beiden Missionsvereine in Lateinisch-Amerika, besonders in **Argentinien** und **Mexiko.**

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Nach einer Meldung der „Times" aus Melbourne hat die australische Regierung beschlossen, den deutschen Missionären zu gestatten, in den von Australien verwalteten Gebieten zu bleiben. Ob damit auch die Erlaubnis zur Heranziehung von Verstärkungen des deutschen Missionspersonales gegeben ist, geht aus der Meldung nicht hervor. Solange diese nicht gegeben ist, bleiben die deutschen Missionen gefährdet.

Zum Oberen der Pallottinermission in Beagle Bay in Australien wurde der Nordamerikaner P. Franz Wattinger aus Valparaiso in Chile ernannt.

5. Europa.

Der Missionsgedanke dringt immer weiter vor. Missionsseminarien und Missionssekretariate arbeiten unermüdlich, um die Missionsbegeisterung zu vertiefen.

Die Unio cleri findet überall begeisterte Aufnahme. Der Verein der Glaubensverbreitung weist für das Jahr 1920 eine Einnahme von fast 20 Millionen französischer Franken auf. Die Hälfte davon stammt aus den Vereinigten Staaten. Die Einnahmen des Kindheit-Jesu-Vereines haben sich im Jahre 1920 um eine Million erhöht und betrugen rund 8 Millionen Franken. Die St.-Petrus-Claver-Sodalität verzeichnet eine Einnahme von rund 3 Millionen Mark.

* * *

Christiania, den 28. Oktober 1921.

Im Monat Oktober pflege ich unseren Gönnern einen kurzen Bericht über den Stand unserer Mission zu senden und ihnen unsere Bedürfnisse vorzulegen in der Hoffnung, daß Sie auch fernerhin unser großmütig gedenken werden. Wir können Gott nicht genug dafür danken, daß auch in diesem Jahre unsere Missionsstationen ein recht blühendes Leben entwickelt haben, und daß die Zahl unserer Katholiken durch erfreuliche Neubekehrungen, auch aus den höchsten Ständen, gewachsen ist. Unsere Hoffnungen für die Zukunft sind um so größer, als nunmehr zwei Familien von eifrigen Ordenspriestern, Dominikaner hier zu Christiania und Picpuspatres zu Fredrikshald und Christiania, die Wirksamkeit unserer Säkularpriester kräftig unterstützen. Auch unsere Ordensschwestern, die in Norwegen 14 blühende Häuser haben, machen erfreuliche Fortschritte und nicht weniger als fünf neue bedeutende Bauten werden eben in Angriff genommen. Aber da die Mission, insbeson-

dere infolge der unglückseligen Valutaverhältnisse, so überaus arm ist, durften wir noch nicht an die Gründung neuer Missionsstationen denken. Mögen unsere bisherigen Wohltäter, da ich, gebrochen unter der Last meiner 77 Jahre, einer übermenschlichen Arbeit und übergroßer Sorgen, mit Genehmigung des Heiligen Stuhles den Hirtenstab niederlegen muß, sobald mir ein Nachfolger gefunden ist, meinem Nachfolger ihr Wohlwollen bewahren und ihn in Stand setzen, weiter zu wirken an der Wiedervereinigung dieses herrlichen Volkes mit unserer heiligen Kirche. Vor einigen Tagen hatte ich die Ehre, von Seiner Majestät dem Könige in feierlicher Audienz empfangen zu werden, um ihm das Beileid des Heiligen Vaters wegen eines schrecklichen Eisenbahnunglückes auszusprechen. Der König sprach da sein Bedauern darüber aus, daß ich mein Amt niederlegen muß und dankte mir in herzlichen Worten für das Gute, das ich in meinem langen Arbeitstag von 35 Jahren für sein Volk gewirkt. Ich meinerseits konnte Seiner Majestät in begeisterten Worten danken für all das Wohlwollen, das ich und meine Priester und Ordensschwestern stets von seiten des Landesfürsten und aller Obrigkeiten erfahren, ein Wohlwollen, wie es unsere Amtsbrüder kaum in irgend einem katholischen Lande genossen. Und zu meiner Freude und meinem Troste versprach mir der König, auch mein Nachfolger werde auf dasselbe Wohlwollen rechnen können. Muß das nicht auch unsere Glaubensbrüder freuen und sie anspornen, uns auch selbst ihre Stütze und Hilfe in Zukunft zu bewahren? Gott lohne ihnen alles, was sie seit Jahren für uns getan! Das sei das Abschiedswort, das meine von Schwäche zitternde Hand an Sie niederschreibt.

Wenn ich auch der geehrten Redaktion der „Quartalschrift" meinen kleinen Bericht zusende, so geschieht es nicht in der unbescheidenen Erwartung, daß uns jetzt aus dem schwer heimgesuchten Oesterreich Hilfe kommen könnte, sondern weil ich unmöglich den Hirtenstab niederlegen kann, ohne Ihnen meinen innigsten Dank auszusprechen für das große Wohlwollen, das Sie meiner Mission und mir persönlich lange, lange Jahre hindurch bewiesen haben. Wie kann ich Ihnen genug dafür danken, daß Sie mir seit undenklichen Zeiten die Freude verschafft haben, die herrliche „Quartalschrift" zu lesen und in ihr die Lösung unzähliger schwerer Fragen zu finden? Lohne es der Hirt der Hirten! Darum betet

Ihr dankbarst ergebener

† J. O. Fallize, Bischof von Elusa

Apostolischer Vikar von Norwegen und Spitzbergen.

* * *

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 52.016 K 41 h. — Neu eingelaufen: A) Beim Berichterstatter: Pfarramt Eitzing 100 K; Pfarrer Thelen in Neuheurath, Post Buchmühle (Köln) für das lateinische Patriarchat in Jerusalem 100 K. — B) Bei der Redaktion: 1. Oktober: Johann Weiß, Bauer in Pyreth (Rannariedl), zum Loskaufe und zur Taufe eines Heidenkindes 250 K; 30. September: Pfarramt Haigermoos (O.-Oe.) für Missionen 50 K; 16. November: Anton Ofen, Pfarrer und Konsistorialrat in Prachatitz für Mission 20 cK = 1400 K; 5. Dezember: Kooperator Leopold Brandstätter in Gampern (O.-Oe.) für die Heidenmissionen 100 K; 8. Dezember: Jungfrauenkongregation in Wels (O.-Oe.) für die katholischen Missionen 600 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 54.616 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Imparität. Geschichtliches. — 2. Minister und höhere Beamte. — 3. Aussperrung von den Universitäten. Leidenswege katholischer Gelehrter. Die Straßburger Rektorswahl 1917. — 4. Zurücksetzung an Gymnasien und anderen höheren Schulen. Schwere wirtschaftliche Beeinträchtigung der Katholiken. — 5. Imparität in der Volksschule, im Ordensleben, in den Gemeindeämtern. Gesellschaftlicher Boykott. — 6. Geist der Imparität auf allen Gebieten. Seine Bekämpfung. — 7. Berechtigung der Beschwerden anerkannt. Aussichten für die Zukunft.

1. Imparität Geschichtliches. „Vielen von uns", so sagte Oberregierungsrat Heß auf der Frankfurter Katholikenversammlung, „ist der Abschied von der Monarchie, in der Erinnerung an die Verwaltungsgepflogenheiten, deren die Katholiken unter dem früheren Regime wehrlos ausgeliefert waren, nicht allzu schwer geworden." Wogegen die deutschen Katholiken sich immer wieder zur Wehr setzen mußten, das war ihre so ganz ungleiche, „imparitätische" Behandlung von Seite der Staatsgewalt, der Gemeindevertretungen und des protestantischen Volksteiles. Die wenigsten selbst unter den Katholiken haben eine Ahnung, wie weit diese Zurückdrängung alles Katholischen ging und wie zielbewußt sie betrieben wurde. Da so tief eingewurzelte Uebel sich nicht über Nacht ausrotten lassen, das glückliche Gelingen dieses „Emanzipationskampfes" aber, wie Gröber ihn treffend bezeichnete, für die Stellung der Katholiken in Deutschland und für die innere Ueberwindung der konfessionellen Gegensätze von der größten Bedeutung ist, so dürfte ein Ueberblick über die Lage der deutschen Katholiken vor dem Kriege, die heute noch zum großen Teile andauert, willkommen sein.

Die „Paritätsklagen" sind so alt, wie der paritätische preußische Staat und das paritätische Deutsche Reich. Als nach der preußischen Besitzergreifung in Kleve, einer rein katholischen Gegend, ein protestantisches Gymnasium gegründet wurde, schrieb ein angesehener Protestant: „Die Mehrheit der Bewohner des klevischen Landes ist römisch-katholisch, allein das Regentenhaus bekannte sich zur Augsburgischen Konfession, daher auch der größte Teil der Oberbeamten des Landes dieser Konfession zugetan war. Ein solches Verhältnis hat mancher zu tadeln gefunden. Wenn aber diese Tadler die Religionsgeschichte der letzten Jahrhunderte durchgehen wollten, so wird es ihnen bald in die Augen fallen, daß es für einen protestantischen Regenten, dessen Untertanen einem gemischten Glaubensbekenntnisse zugetan waren, fast Sache der Notwendigkeit war, sich vorzüglich mit protestantischen Amtsleuten zu umgeben, um in ihnen einen sicheren Schutz für die Minderzahl der Protestanten dieses Landes zu haben" (Ueber Kleve. Briefe an einen Freund S. 55). Was der Briefschreiber hier aussprach, das war so ungefähr die Regierungsmaxime im „protestanti-

schen" Preußen und seiner Erweiterung zum Deutschen Reich. Noch 1918 hielt die „Kreuzzeitung" es für angebracht, mahnend an das „Königswort" zu erinnern: „Wir sind hier protestantisch bis auf die Knochen." Nach dem Willen Friedrich Wilhelms III. wurden „besondere katholische Militärgeistliche nicht angestellt", dagegen auf Grund eines besonderen Kabinettsbefehls die katholischen Soldaten verpflichtet, monatlich einmal dem protestantischen Gottesdienst beizuwohnen, „damit sie sich an die nötige Achtung für die Hauptreligion des Landes gewöhnen"; denn „ihre Pfaffen möchten sie gerne glauben machen, daß wir an nichts glauben". So in nicht so weit zurückliegender Vergangenheit. Noch heute steht in dem seinerzeit von der kgl. Regierung genehmigten und für die Rheinlande eingeführten Heidelberger Katechismus: „Die Messe ist im Grunde nichts anderes, als eine vermaledeite Abgötterei." Alle Bemühungen der Katholiken, die preußische Regierung zu veranlassen, hier auf eine Schonung auch der Gefühle der Katholiken Bedacht zu nehmen, sind bis ins 20. Jahrhundert hinein erfolglos geblieben. In der überwiegend katholischen Stadt Düsseldorf mußte für jede katholische Prozession von Seite der Stadtverwaltung die Genehmigung des protestantischen Presbyteriums eingeholt werden, das auf dem Standpunkt stand: „Jede Prozession verletzt evangelisches Empfinden, ist sie doch nach dem Tridentinum immer gegen den evangelischen Glauben gerichtet", wie wenn die Prozessionen nicht schon jahrhundertelang bestanden hätten, ehe man überhaupt an Protestantismus dachte. Für katholische oder in ihrer stark überwiegenden Mehrheit katholische Städte in Preußen durften nach geheimen verwaltungsregimentlichen Bestimmungen gewisse obere Beamtenstellen grundsätzlich nur mit Protestanten besetzt werden. In eine katholische Bischofsstadt gehörte nach preußischer Verwaltungspraxis stets nur ein protestantischer Regierungspräsident, weil man in allzu vorsorglicher Weise an die Möglichkeit eines Konfliktes der Regierung mit dem Bischof dachte und die Regierung für diesen Fall ihres Mannes sicher sein wollte. Noch im letzten Jahre des Krieges war die preußische Regierung, trotz der lauten Klagen der Katholiken, nicht zu einem Abgehen von dieser für das Vaterlandsgefühl der deutschen Katholiken gröblich beleidigenden Mißtrauenspraxis zu bewegen.

2. Minister und höhere Beamte. Katholische Minister hat es in Preußen lange Jahre überhaupt nicht gegeben. Zuweilen wurde ein katholischer Konzessionsschulze zum Minister ernannt. Vom Reichskanzler Hohenlohe abgesehen, dürfte v. Schorlemer seit Gründung des Reiches der erste katholische Minister gewesen sein, der auch katholische Kinder hatte. Fast alle lebten in Mischehen und ließen ihre Kinder protestantisch erziehen. Der Eisenbahnminister Maybach und seine Frau, obschon beide katholisch, ließen ihre Kinder protestantisch erziehen. An maßgebenden Stellen wurde es immer ungnädig aufgenommen, wenn angesehene protestantische Herren, die eine Katholikin heiraten wollten, sich geneigt zeigten, sich katholisch trauen und ihre Kinder katholisch

erziehen zu lassen. Man war der Ansicht, das verstoße gegen die Würde und Selbstachtung des Mannes, ein Mann, der etwas auf sich halte, habe dafür zu sorgen, daß seine Kinder auch in seinem Glauben erzogen würden — ein Grundsatz, der jedoch nicht eingehalten wurde, wenn katholische Herren mit protestantischen Damen eine Ehe eingingen; da fand man nichts darin, wenn sie ihre Kinder protestantisch erziehen ließen. Dem Minister v. Lucius nahm man es z. B. nicht übel, und der Katholik v. Chelius, der sich mit einer Tochter Puttkammers protestantisch trauen ließ, stieg hoch in Gnaden („Kölnische Volkszeitung", 10. Oktober 1917).

Unter den 33 höheren, dem Reichskanzler unmittelbar unterstellten und von ihm ernannten Beamten war im Jahre 1916 nicht ein einziger Katholik. In keinem der genannten Aemter war in den letzten zehn Jahren auch nur ein einziger Katholik zu einer höheren Stelle als der eines vortragenden Rates berufen worden. 1916 war in Preußen unter allen Oberpräsidenten nicht ein einziger Katholik, unter den Regierungspräsidenten nur zwei. Nach der vortrefflichen Statistik von Grunenberg in seinem Werke „Das Religionsbekenntnis der Beamten in Preußen" waren in Preußen im Jahre 1913 unter 305 Oberpräsidenten, Oberpräsidialräten, Regierungspräsidenten, Oberregierungsräten, Oberforstmeistern, Verwaltungsgerichtsdirektoren, Direktoren der Schulkollegien und Polizeipräsidenten 269 protestantisch, 36 katholisch, d. h. 88·2% protestantisch, 11·8% katholisch, bei einer Gesamtbevölkerung Preußens von 61·8% Protestanten und 36·3% Katholiken. Im preußischen Ministerium des Innern waren 253 höhere Beamte protestantisch, 9 katholisch, unter diesen nur einer in leitender Stellung. In den übrigen Ministerien waren von 2365 höheren Beamten nur 195 katholisch, das ist 8·2% gegenüber 36·3% der katholischen Bevölkerung, von diesen 195 waren nur wenige in leitender Stellung. Bis Ende 1916 hatten sich diese Verhältnisse weder in den Ministerien noch in den Provinzen gebessert. Durch ein eigenartiges, von Bornhak beleuchtetes Schiebesystem wußte man auch die Landratsämter, vielfach Vorstufen für höhere Beamtenposten, so ziemlich katholikenrein zu halten. Auch auf dem heißen Boden Elsaß-Lothringens, dessen Einwohner zu 80% katholisch sind, wurde „rein protestantisch" regiert; der Statthalter, die beiden Staatssekretäre, die drei Unterstaatssekretäre, der Ministerialdirektor, alle Bezirkspräsidenten und die drei Oberregierungsräte bei den Bezirkspräsidien waren protestantisch und gerade Bethmann hatte dieses System auf die Spitze getrieben.

Während des Krieges, um das hier gleich beizufügen, wurden katholische Theologen sowohl bei der Beförderung als auch bei der Zulassung zu den Offiziersaspiranten in beleidigendster Weise zurückgesetzt, trotz einer gegenteiligen Verordnung des Kriegsministeriums (22. November 1915). In den besetzten Gebieten trübte protestantisches Vorurteil den deutschen Behörden den klaren Blick. An die Vlämische Universität Gent wurden nur Protestanten oder liberale Katholiken berufen;

in Polen und in den Ostseestaaten war die Verwaltung ganz katholikenrein und konnte der Evangelische Bund eine alles andere als segensreiche Rolle spielen; an die Universität Konstantinopel wurde kein einziger Katholik berufen, obschon gerade katholische Gelehrte durch ihre Kenntnisse aus der der arabischen Philosophie vielfach so nahestehenden Scholastik und aus der orientalischen Kirchengeschichte hier eine besondere Rolle zu spielen berufen gewesen wären.

3. Aussperrung katholischer Gelehrter von den Universitäten. Leidenswege katholischer Gelehrter. Die Straßburger Rektorswahl 1917. Die Universitäten bildeten immer einen Hauptklagepunkt der deutschen Katholiken. Die Zahl der Professoren, einschließlich der Theologieprofessoren, betrug nach Grunenberg für ganz Preußen im Jahre 1913 1012, davon 845 Protestanten, 133 Katholiken, 26 anderer Konfessionen. Georg v. Below gestand, daß „die Fakultäten bewußt katholische Historiker und Philosophen nicht vorschlagen, falls nicht konfessionelle Professuren in Betracht kommen. Das bedeutet, daß diese einen Schutz für die bewußt katholischen Forscher darstellen. Und es ist ein unentbehrlicher Schutz. Denn die spezifisch katholischen Gelehrten haben, wenigstens im ganzen genommen, so beträchtliche wissenschaftliche Leistungen aufzuweisen, daß ihr Ausschluß von unseren Hochschulen nicht gerechtfertigt werden könnte" („Internationale Monatsschrift" 1911, Sp. 309 f.). Im „Tag" (1913, Nr. 209) gibt Below weiter seiner Ueberzeugung Ausdruck, daß ohne die konfessionellen Professuren „die spezifisch katholischen Forscher auf dem Gebiete der Geschichte und Philosophie nie zu Professuren gelangt sein würden. Mit anderen Worten: Ohne konfessionelle Professuren würden die deutschen Universitäten eine Anzahl Forscher entbehren, denen wir unzweifelhaft eine anerkennenswerte Förderung der Wissenschaft verdanken. Ich mache mich anheischig, den Nachweis zu führen, daß in allen konkreten Fällen die konfessionelle Professur es war, die diesen Gelehrten den Weg zur ordentlichen Lehrtätigkeit eröffnete". Nach diesem freimütigen Bekenntnis berührt es doppelt peinlich, daß derselbe Below in seinem 1916 erschienenen, fast 200 Seiten starken Werke „Die deutsche Geschichtsforschung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen. Geschichte und Kulturgeschichte", Johannes Janssen nur zweimal und in den Anmerkungen erwähnt, dagegen Döllinger, Gfrörer, Friedrich v. Hurter, Onno Klopp, Höfler, Dudik, Hefele, Hergenröter, Franz X. Kraus, Helfert, Hirn, Baumgartner, Denifle, Michael und von den noch lebenden Finke, Grauert, Grisar, Pastor, Alois Schulte nicht einmal der Erwähnung würdigt. „Was müssen unsere Feinde über deutsche Gerechtigkeit und Einheit denken gegenüber diesem Ostrazismus?" fragt da mit Recht die „Kölnische Volkszeitung".

Dieselbe „Kölnische Volkszeitung" (20. Juli 1917) beleuchtet ausführlich den Leidensweg, den infolge dieses antiparitätischen Unverstandes gelehrte Katholiken zurücklegen mußten, um ihr Ziel zu erreichen und oftmals auch nicht zu erreichen. Die Verhältnisse an allen

preußischen Universitäten, so schrieb schon 1862 der Bonner Professor J. G. Floß, „grenzen an ein protestantisches Unterrichtsmonopol". Zahlreiche katholische Gelehrte, die in Preußen auf ein Vorankommen nicht rechnen konnten, sahen sich genötigt, einem Rufe nach Süddeutschland und Oesterreich zu folgen. Als Dr Hermann Cardauns sich im Winter 1872/73 in Bonn für Geschichte habilitieren wollte, wurde in der Fakultät das Bedenken erhoben, daß er „ultramontan" sei, bis von Siebel in der Fakultätssitzung erklärte: „Wir können doch einen Kandidaten, der in unserer Fakultät das Doktor- und Staatsexamen mit dem ersten Prädikat gemacht hat, nicht von der Habilitation ausschließen", dann ging's. Ein nicht ultramontaner Kollege des Freiherrn v. Hertling in Bonn wurde von einem anderen Kollegen freundschaftlich gewarnt, weil er bei Hertling zu Tisch gewesen war, „das könne ihm schaden". Trotz ausgezeichneter Lehr- und schriftstellerischer Tätigkeit konnte Freiherr v. Hertling in Bonn nicht vorankommen, fast 25 Jahre blieb er Privatdozent; als Kultusminister v. Puttkammer ihn dann als Abgeordneten kennen lernte, „äußerte er unverhohlen sein Erstaunen, daß ein solcher Mann es nicht zum Ordinarius auf einer preußischen Hochschule habe bringen können". So wurde ihm ein Ordinariat in Breslau angeboten. 1882 wurde dann Hertling vom bayerischen Kultusministerium — nicht von der philosophischen Fakultät — nach München berufen, wo er mit einem Protest des Dekans der philosophischen Fakultät empfangen wurde.

Einzelne Universitäten in Preußen waren früher für Katholiken ganz gesperrt. 1863 wollte der spätere Professor für Chemie Dr Wilhelm Lossen sich in Halle habilitieren: der Minister gestattete es nicht. Später bewarb er sich um das Ordinariat für Chemie in Rostock; es kam die Antwort: als Katholik sei er dort unmöglich. An beiden Orten waren, bis in die neuere Zeit hinein, Katholiken statutengemäß ausgeschlossen. Nach Halle sind auf dem Wege der Berufung einige Dozenten gelangt, bei den Angestellten jedoch, ob Assistenten, Scheuerfrauen oder Gärtner, werden nur Protestanten berücksichtigt; ein katholischer Gärtner wurde sogar nachträglich entlassen, als man erfuhr, daß er Katholik war. Als der junge Spahn seinem Lehrer, Professor Lenz gegenüber von seiner Absicht sprach, sich in Berlin als Privatdozent zu habilitieren, sagte ihm Lenz: „Gehen Sie doch an irgend eine andere Universität, nach Bonn oder nach Straßburg zum Beispiel. Warum gerade hier? Sie sind qualifiziert. Sie werden überall gerne aufgenommen werden und wir können Ihnen als Menschen und Gelehrten nur Empfehlungen mitgeben. Aber — nur nicht in Berlin. Sehen Sie, wir sind gewohnt, Berlin als Hochburg des freien Protestantismus zu betrachten. Es ist uns schmerzlich, das geändert zu sehen" („Der Tag" 1901, Nr. 569).

Noch einige Beispiele aus älterer Zeit. Der berühmte Mathematiker Karl Weierstraß wurde erst nach Berlin berufen, nachdem August Reichensperger in der Kammer auf seine hervorragenden wissen-

schaftlichen Arbeiten hingewiesen und den Minister ziemlich unverblümt gefragt hatte, ob sein Katholizismus vielleicht ein Hindernis sei. 1870 habilitierte sich K. A. Lossen als Privatdozent für Petrographie in Berlin; 1873 wurde die preußische geologische Landesanstalt gegründet und von den Direktoren als Landesgeologe „in erster Linie" Lossen in Aussicht genommen; er gehörte seitdem „stets zu den Hauptzierden" der Anstalt, wurde aber trotzdem niemals Ordinarius. 1866 habilitierte sich der später durch seine glänzenden Erfolge berühmt gewordene Geologe Wilhelm Waagen in München; durch seine praktischen Uebungen errang er sich in kurzer Zeit eine anerkannte wissenschaftliche Stellung, aber der äußere Erfolg blieb aus; „als überzeugungstreuem Katholiken", so wurde ihm von wohlmeinenden, erfahrenen Männern nahegelegt, „werde es ihm unter den bekannten Verhältnissen in Bayern sehr schwer fallen, sich in der Wissenschaft Geltung, Ansehen und Stellung zu erringen"; so ging auch Waagen ins Ausland. Als Ludwig Pastor in Innsbruck seinen Probevortrag hielt, sagte der liberale Professor Bussson, es sei der beste Vortrag eines Privatdozenten, den er je gehört; trotzdem ließ die Bestätigung auf sich warten. Nach dem Erscheinen des ersten Bandes seiner Papstgeschichte sagte derselbe Bussson, Pastor könne noch zwölf solcher Bände verfassen, er werde nie als Professor vorgeschlagen, wenn er seine katholische Richtung nicht ändere. Bussson selbst hatte den ersten Band als eine glänzende Leistung bezeichnet. Dr Adolf Gottlob, jetzt Münster, wollte sich in Innsbruck habilitieren; seine Habilitationsschrift war unanfechtbar, aber Bussson fand, Gottlob habe nur den Göttinger Doktortitel, der dem österreichischen nicht gleichwertig sei; er beantragte deshalb für Gottlob noch ein Nachtragsexamen aus der Philosophie, bei dem man ihn natürlich geworfen hätte; obwohl ein unparteiisches Mitglied der Fakultät sich dagegen aussprach, wurde der Antrag angenommen — und Bussson selbst war doch „nur Göttinger Doktor!" Auf Vorschlag von Professor Alfons Huber wurde die Arbeit von Doktor Josef Hirn „Der Temporalienstreit des Erzherzogs Ferdinand mit dem Stift Trient" in die Schriften der Wiener Akademie aufgenommen; auf Grund derselben Schrift wollte Hirn sich einige Jahre später habilitieren — Huber erklärte die Arbeit hiefür als ungenügend; darauf ernannte das Wiener Ministerium Hirn über den Kopf der Fakultät hinweg, und es war eine Ironie des Schicksals, daß Hirn 1887 Nachfolger Hubers in Innsbruck und nach dem Tode Hubers 1899 dessen Nachfolger in Wien wurde. Der Berliner Privatdozent Dr Max Westermaier sollte als Professor der Naturwissenschaft an das Lyzeum in Freising kommen; das bayerische Kultusministerium erbat sich von dem Berliner Professor Schwendener brieflich ein Urteil über ihn; dieser stellte ihm hinsichtlich seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit und seines Fleißes ein glänzendes Zeugnis aus, aber, „bei der entschieden katholischen Gesinnung Westermaiers sei es ganz ausgeschlossen, daß er je an einer Universität Deutschlands oder Oesterreichs ankomme; es freue ihn aber, daß Westermaier wenigstens an einem Lyzeum seine Kennt-

nisse verwerten könne". Nach dem Tode Iwan v. Müllers war man allgemein der Ansicht, daß Professor Dr Stangl in Würzburg, der seit Jahrzehnten als der erste Latinist Bayerns galt, sein Nachfolger werde; aber weder er noch zwei andere hervorragende Philologen, die in Betracht gekommen wären, wurden es: „sie hatten alle drei einen Fehler, sie waren katholisch und paßten nicht in das Milieu." Mit größtem Eifer und Erfolg hatte Georg v. Orterer als Schüler des Sanskritisten und vergleichenden Sprachforschers Martin Haug, der semesterlang für ihn allein gelesen und in ihm den tüchtigen Mitarbeiter und Fortpflanzer seiner eigenen Forschungen sah, und des klassischen Philologen Wilhelm Christ, sein Doppelstudium abgeschlossen und im Auslande eingehende Studien gemacht; Haugs Empfehlung half ihm nichts, er scheiterte an seiner religiösen und politischen Ueberzeugung.

Besonders gehässig war die Straßburger Rektorswahl am 2. Februar 1917, also mitten im Kriege. Die Reihe war an der theologischen Fakultät und innerhalb dieser an Professor Dr Eugen Müller, einem geborenen Elsässer von deutscher Gesinnung, der an deutschen Universitäten studiert und durch die Herausgabe der Apologie seines Lehrers Dr Hettinger sich einen Namen gemacht hatte. Zugleich war er Landtagsabgeordneter und ein bekannter Gegner des Abbé Wetterle, dem freilich die liberalen Professoren ihre Stimme gegeben hatten. Müller wurde aber nicht gewählt, weil er dem elsässischen Zentrum angehöre und als solcher mit — Wetterle auf einer Bank sitze. Die theologische Fakultät bestand auf ihrem Kandidaten, gab aber unter der Hand einen anderen bekannt. Trotzdem wählte man den protestantischen Theologen Mayer, der in Frankreich geboren und dort bis zum 18. Jahre aufgewachsen war. Als ob man in jener kritischen Zeit keine größere Sorge gehabt hätte, als den katholischen Elsässern zu zeigen, daß es doch seine Richtigkeit habe mit dem „Deutsch sein heißt protestantisch sein"!

4. Zurücksetzung an den Gymnasien und anderen höheren Schulen. Schwere wirtschaftliche Beeinträchtigung der Katholiken. An den Gymnasien und anderen höheren Schulen kann man die Katholiken nicht einfach ausschalten, aber man kann sie hinter den Protestanten zurücksetzen, und das hat man weidlich getan. Im Jahre 1918 waren von den jüngsten 200 preußischen Oberlehrern 158 protestantisch, 41 katholisch, dagegen von den 200 ältesten Studienassessoren nur 43 protestantisch, 154 katholisch, die katholischen Studienassessoren müssen also viel länger als ihre protestantischen Kollegen auf ihre Anstellung als Oberlehrer warten. Von 116 katholischen Studienassessoren, die am 1. April 1910 anstellungsfähig wurden, waren nach fünf Jahren noch 18, nach sieben noch 10 nicht angestellt, während von den 231 protestantischen Assessoren dieses Zeitpunktes nach zwei Jahren schon 221 untergebracht und die übrigen 10 in den drei folgenden Jahren, das ist bis zum Ende des fünften Jahres Anstellung fanden. Von den am 1. April 1912 anstellungsfähig Gewordenen wurden von 100 Katholiken 10 sofort, 14 nach einem Jahre, 8 nach zwei Jahren, 10 nach drei

Jahren, 4 nach vier Jahren, 3 nach fünf Jahren angestellt, 48 blieben auch dann noch ohne Anstellung, während von 100 Protestanten 38 sofort, 20 nach einem Jahre, 6 nach zwei Jahren, 12 nach drei Jahren, 5 nach vier Jahren, 4 nach fünf Jahren angestellt wurden und nur 12 ohne Anstellung blieben. Da nun dem fest anzustellenden Oberlehrer nur die vier Jahre überschreitende Assessorenzeit bis zur Höhe von zwei Jahren auf das Besoldungsdienstalter angerechnet zu werden pflegt, so erleidet der nicht sofort nach Ableistung der Vorbereitungszeit angestellte Philologe eine bedeutende geldliche Einbuße. „Für die katholischen Assessoren des 1. April 1911", so errechnet die „Kölnische Volkszeitung", „beträgt der Schaden mehr als 900.000 Mark, so daß allein die Assessoren des Jahres 1911 eine Einbuße von 1,650.000 Mark erleiden, die sich für den einzelnen auf 5730 bis 25.800 Mark beläuft, ja diese Summe noch übersteigen kann."

5. Imparität in der Volksschule, im Ordensleben, in den Gemeindeämtern. Gesellschaftlicher Boykott. In der Volksschule wurde der katholische Klerus von den leitenden Stellen zurückgedrängt, protestantische Theologen in ganz ungerechter Weise bevorzugt. Ein katholischer Schulmann, der Priester ist, steigt im Schuldienste selten über den Oberlehrer und Prorektor, sozusagen nie über den Seminardirektor empor, während sein protestantischer Kollege in demselben Maße wie der Philologe zu den Stellen der Regierungs- und Schulräte und der Provinzialschulräte aufrückt. Evangelische Theologen mit und ohne Schulexamina, aus dem Stande der praktischen Seelsorge und aus allen Arten des Schuldienstes, werden in großer Zahl zu Kreisschulinspektoren befördert; der katholische Theologe, auch wenn er Schulmann ist, noch mehr aber wenn er Seelsorger ist, findet hier in fast allen Fällen die Tore verschlossen. Unter 78 schultechnischen Mitgliedern der Provinzialkollegien sind nur 18 katholisch, keiner Priester, über die Hälfte aber protestantische Theologen. Von den 100 schultechnischen Mitgliedern bei den Regierungen sind nur 29 katholisch, zwei Geistliche, aber wenigstens 35 protestantische Theologen. Die 1317 Kreisschulinspektionsbezirke in Preußen sind teils hauptamtlich, teils nebenamtlich besetzt. Unter den 422 hauptamtlichen Inspektoren sind 168 katholisch, darunter 6 Theologen, alle mit Schulamtsprüfungen, und 254 protestantisch, darunter 125 Theologen, unter ihnen 24 ohne Lehramtsprüfung. Von den 565 nebenamtlich tätigen Kreisschulinspektoren geistlichen Standes sind 510 protestantisch, 55 katholisch, letztere nur in katholischen Gegenden, wo protestantische Schulen noch eigens von ihrer Jurisdiktion ausgenommen sind, während die nebenamtlich tätigen protestantischen Inspektoren auch zahlreiche katholische Schulen unter sich haben und in katholischen Gegenden fast durchwegs hauptamtliche, zum großen Teil wiederum mit protestantischen Theologen besetzte Kreisschulinspektionen sind. An Raffiniertheit läßt dieses System nichts zu wünschen übrig. „Auf dem Boden der preußischen Volksschule sind demnach die kirchlich-religiös-sittlichen Interessen der evangelischen Landes-

kirche glänzend gewahrt; dagegen nimmt sich die katholische Kirche auf demselben Felde wie ein Aschenbrödel aus. Der evangelische Theologe, der in den Volksschuldienst eintritt, hat eine glänzende Laufbahn vor sich, die bis ins Ministerium führen kann; der katholische Theologe bleibt in den unteren Regionen (bis zum Seminardirektor) stecken." Die Unduldsamkeit der protestantischen Beamtenschaft und des protestantischen Volksteiles zeigt sich auch darin, daß selbst sehr starken katholischen Minderheiten eine eigene Schule verweigert wird, während die Katholiken im umgekehrten Falle allen berechtigten Wünschen der Protestanten weitherzig entgegenkommen und die Protestanten selbst für ihre kleinsten Minderheiten eigene Schulen erzwingen. Ferner: In Preußen entfällt auf je 52 protestantische Kinder eine Lehrkraft, dagegen bei katholischen Kindern erst auf 64; in keiner einzigen preußischen Provinz sind die Verhältnisse für den katholischen Volksteil günstiger, als für den evangelischen, oder kommen diesen auch nur gleich oder erreichen auch nur den Durchschnitt. Sollten die katholischen Kinder schon in der gleichen Zahl wie die protestantischen einen eigenen Lehrer bekommen, so müßten 10.000 katholische Lehrer mehr angestellt werden. Durch diese Ungleichheit werden nicht nur die katholischen Schulkinder benachteiligt, sondern viele Tausende begabter katholischer Kinder werden gehindert, sich im Lehrerberuf eine bessere Existenz zu gründen.

Jede Bitte um Errichtung einer neuen Ordensniederlassung pflegte die preußische Regierung auf die Goldwage zu legen und fand sie in weitaus den meisten Fällen, nur aus kulturkämpferischen Gründen, zu leicht, während die Diakonissen sich ungehindert entfalten konnten. Die Gemeindevertretungen mit protestantischer Mehrheit sind von jeher als Hochburgen der Unduldsamkeit bekannt, während Gemeinden mit katholischer Mehrheit den Protestanten stets das größte Entgegenkommen bewiesen haben.

1917 stellt eine Zuschrift an die „Kölnische Volkszeitung" fest, „daß auch heute noch die Protestanten eine bevorzugte Stellung im Staate und in der Gesellschaft für sich beanspruchen zu dürfen glauben, und daß sie ängstlich besorgt sind, daß selbst in rein gesellschaftlichen Vereinigungen bei der Vorstandswahl die Parität bei Besetzung von Vorstandsposten wenigstens nicht zugunsten der Katholiken verletzt wird .... Noch mehr im amtlichen Verkehr bei der Besetzung von Stellen, über die ein evangelischer Ober- oder Regierungspräsident oder Magistrat letzten Endes zu entscheiden hat .... In Bonn wurde auf besonderen Antrag des evangelischen Presbyteriums und auf Betreiben des bekannten Pastors Kremers ein junger protestantischer Notar angestellt, damit die wahrhaft evangelischen Leute nicht mehr zu den anderen Notaren, die zufällig leider alle katholisch sind, zu gehen brauchen. Aeltere katholische Bewerber sind wegen ihrer Konfession abgelehnt worden. Die Verbissenheit gewisser Protestanten geht also so weit, daß bei Dingen, die mit der Religion nicht das mindeste zu tun haben, die konfessionelle Frage in den Vordergrund geschoben wird.

Für den ganz katholischen Kreis Bonn wurde neuerdings ein protestantischer Kreisarzt ernannt, obschon genug katholische Bewerber vorhanden waren". Wie die Universität Halle einen katholischen Gärtner wegen seiner Konfession entließ, wurde schon gesagt. Auch mitten in katholischen Gegenden vergeben protestantische Beamte Geschäftsaufträge beharrlich an protestantische Geschäftsleute. Die Arbeiterzentrale beim kaiserlich deutschen Kreisamt in Wloclawek eröffnete 1918 einem Sattler, den es in den Betrieb einzustellen wünschte, daß sie dies nur mit Genehmigung des Regierungspräsidenten tun dürfe, weil er — katholisch sei. Die Glockengießerei Franz Schilling und Söhne in Apolda wies in einem Schreiben an ein protestantisches Pfarramt auf eine wiederholte Warnung des Evangelischen Oberkirchenrates hin, doch ja nicht bei der Firma Ullrich (gleichfalls in Apolda) Glocken zu bestellen; „wir möchten nur das eine sagen, daß der jetzige Inhaber der Firma vor nicht langer Zeit aus der evangelischen Kirche ausgetreten und zu der katholischen Kirche übergetreten ist. Wir meinen, in einer Zeit, wo katholisch Trumpf zu werden scheint, und im Jahre der 400jährigen Reformation soll man darauf von evangelischer Seite etwas Rücksicht nehmen. Ueber die sonstigen Qualitäten der Firma wollen wir uns nicht weiter einlassen, da es leicht als Konkurrenzneid ausgelegt werden könnte". Die protestantische Firma sah aber keine Schwierigkeit darin, viele Glocken an katholische Kirchen zu liefern. In der Tat wurden verschiedene bereits in Auftrag gegebene schwere Gelöute von protestantischer Seite abbestellt.

6. Geist der Imparität auf allen Gebieten. Seine Bekämpfung. „Der Geist der Imparität", so schreibt Dr Brockmann in der „Kölnischen Volkszeitung" (19. Juni 1917), „macht sich vor allem breit gegenüber allen geistigen und kulturellen, auch sozialwirtschaftlichen Strömungen und Leistungen, die auf Anregungen von katholischer Seite zurückgehen oder gar unter katholischer, noch schlimmer Zentrumsführung stehen." Er zeigt sich in der grundsätzlichen Minderbewertung, oft genug auch grundsätzlichen Ablehnung der katholischen Einrichtungen, nur weil sie katholisch sind. Ein katholischer Verein gilt ohneweiters als rückständig, es gehört bei dem einzelnen Mut dazu, sich z. B. als Mitglied eines katholischen Gesellenvereines, kaufmännischen Vereines, Arbeitervereines, einer katholischen Studentenkorporation zu bekennen; sogar die christlichen Gewerkschaften, die keinen konfessionellen Charakter haben, leiden unter diesem Vorurteil. Sehr bemerkbar macht sich diese stille Abweisung bei einer Musterorganisation von der Bedeutung des katholischen Volksvereines; bei den maßgebenden Stellen geachtet und geschätzt, kennt man in breiten Schichten des evangelischen Volksteiles nicht einmal seinen Namen. Seine doch dem Allgemeinwohl dienende soziale Arbeit und insbesondere seine hervorragende Kriegsarbeit bleibt so, zum Schaden der Katholiken, der weiten Oeffentlichkeit unbekannt. Katholische gesellige Unternehmungen verfallen als solche ohne-

weiters dem Geiste der Mißachtung. Darum wollen die katholischen Bürgergesellschaften nicht recht gedeihen. Noch schlimmer ist's, sich als Zentrumsanhänger zu bekennen. Unter dem Zwange solcher Vorstellungen halten viele keine Zentrumszeitung. Dieser Geistesverfassung entspringt die selbstverständliche Zurücksetzung der Katholiken bei allen Ehrenstellen.

Wie soll dieser schlimmste Feind der bürgerlichen Gleichberechtigung der Katholiken mit den evangelischen Volksgenossen, der herrschende Zeitgeist bekämpft werden? Zunächst gilt es, die durch das System der Imparität in vielen Katholiken großgezogene Menschenfurcht durch stetes mutiges Bekenntnis zu ihrer Weltanschauung und zu allem, was dazu gehört, zu überwinden. Ferner: Die Katholiken, so führt Brockmann aus, haben sich vielerorts nicht nur das Beiwort der „Rückständigen", der „Unmodernen", der „Dunkelmänner" und wie die lieblichen Ausdrücke alle heißen, anhängen lassen, sie benehmen sich in der Tat manchmal so, als ob sie die Hüter aller und jeder Anschauungen sein müßten, über die die moderne Zeit längst hinweggegangen ist. Psychologisch ist das leicht zu erklären: Man dränge jemand in eine schiefe Stellung hinein und behaupte nur unentwegt, das sei sein eigentliches Feld, bald wird er diese ihm zugewiesene Stellung verteidigen, als wenn es seine eigene wäre. Angriffen auf religiösem Gebiet von Seite des modernen Unglaubens, der Beseitigung altbewährter Grundsätze in ethischer und kultureller Beziehung, überhaupt der falschen, zersetzenden Moderne sollen sich die Katholiken nur in gut konservativer Gesinnung entgegenstellen; dann aber frisch und froh mit angreifen und bessern helfen, wo es etwas zu bessern gibt, wenn wir dabei auch ab und zu eine vorgefaßte Meinung über Bord werfen müssen. Dann mehr Selbstbewußtsein! Sich nicht geduldig als zweitklassig behandeln lassen. Und noch das Wichtigste: Im wirtschaftlichen Leben ihre Ellenbogen mehr gebrauchen als bisher, unternehmungslustiger, tüchtiger werden im Kampf um die erlaubten Güter dieser Erde. Zwischen Wohlhabenheit und Einfluß besteht eine innige Wechselwirkung; nur wenn die Katholiken Einfluß haben, können sie ihre politischen Ideale auf kulturellem und auch auf sozialem Gebiete durchsetzen. Gewiß ist an dem mangelnden Wohlstande der Katholiken ihre systematische, seit Generationen fortgesetzte Niederhaltung schuld. Um so größer müssen heute die Anstrengungen der Katholiken auch auf diesem Gebiete sein, um den notwendigen Einfluß zu gewinnen zur Durchsetzung ihrer idealen Ziele.

7. Berechtigung der Beschwerden anerkannt. Aussichten für die Zukunft. An „Steuersold" des Blutes haben die deutschen Katholiken im Kriege nicht weniger gezahlt als die Protestanten. Wo man sie besonders brauchte, wußte man die katholischen Regimenter wohl zu finden. „Freie Bahn allen Tüchtigen!" erklärte Bethmann-Hollweg im Jahre 1916 im Deutschen Reichstag. Keinem Kinde aus dem Volke solle der Aufstieg verwehrt werden. Das Zentrum erinnerte

den Reichskanzler sofort daran, daß zum deutschen Volke nicht nur die Arbeiter, sondern auch die Katholiken gehören. v. Löbell im preußischen Landtag und Helferich im Reichstag mußten die Berechtigung der Imparitätsklagen zugestehen. In seinem Buch „Deutsche Politik" hebt Fürst Bülow die großen Verdienste der deutschen Katholiken und die unparteiische Haltung Benedikts XV. hervor und folgerte daraus: „Jeder Patriot muß hoffen und wünschen, daß in der künftigen Friedenszeit die konfessionellen Gegensätze so wenig geltend gemacht werden, wie heute in der Not des Krieges. Das wird um so leichter erreichbar sein, wenn volle Parität unser geistiges wie unser öffentliches Leben durchdringt. Das Gefühl der Zurücksetzung, das vielfach noch in katholischen Kreisen herrscht, kann nur überwunden werden durch eine wahrhaft paritätische Politik, durch eine Politik, für die es, wie ich es einmal im Abgeordnetenhause ausgesprochen habe, weder ein katholisches noch ein protestantisches Deutschland gibt, sondern nur die eine und unteilbare Nation, unteilbar in materieller, und unteilbar in ideeller Beziehung."

Trotz der neuen Reichsverfassung wird bis dahin noch eine gewisse Zeit vergehen. Der Umsturz, der völlig neue Verhältnisse geschaffen, hat gewisse Ansätze zur Besserung gebracht, nicht mehr. Die Klagen der Katholiken über Zurücksetzung gehen fort. Als Mitbewerber der Konservativen und Liberalen sind die Sozialdemokraten auf den Plan getreten; die preußische Tradition, von den im alten, unduldsamen Geiste aufgewachsenen Beamten sorgsam gehütet, sucht sich nach wie vor zu behaupten. Der „Emanzipationskampf" der deutschen Katholiken, wie Gröber ihn genannt hat, ist noch nicht zu Ende. Nicht von der Gnade, sondern von dem Gerechtigkeitssinn und von der Klugheit der Protestanten wird es abhängen, ob sie in alter Gegnerschaft verharren und dadurch das Verhältnis zu den katholischen Mitbürgern weiter vergiften, oder aber im Bunde mit den deutschen Katholiken Religion, Gottesglaube und Christentum gegen den verdoppelten Ansturm gemeinsamer Feinde verteidigen wollen. Ideell, das muß festgehalten werden, ist das alte System bereits endgültig überwunden. Im Interesse des deutschen Gesamtvolkes aber ist es, daß die Früchte des neuen Systems und der neuen Gedanken möglichst bald zur vollen Reife kommen.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Arens, Bernard, S. J. Runen des Lebens. Geschichten und Gestalten aus alter und neuer Zeit. Aus Erzählungen und Legenden des Viktor Delaporte S. J. ausgewählt und bearbeitet. Dritte und vierte Auflage. Mit

Buchschmuck von Margaret Schneider-Reichel. 8° (IV u. 160). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 14.— und Zuschlag.

Baur, Marie Theres. Heimat. Ein Büchlein für Naturfreunde. 12° (VIII u. 94). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 15.—.

Bertram, Adolf, Kardinal, Fürstbischof von Breslau. Laienapostolat, ein königliches Priestertum! (1 Petri 2, 9.) Ein Aufruf an das katholische Volk in ernster Zeit! 12° (IV u. 28). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 3.60.

Beyer, Georg, S. J. Introibo, Predigten über die Introitustexte der Sonntage des Kirchenjahres. Paderborn, Schöningh. M. 22.40.

Blötzer, P. Josef, S. J. Einer unserer Größten. Werk und Geist des seligen Petrus Kanisius. Paderborn, Bonifatiusdruckerei.

Bobelka, Franz X. Brautunterricht (16). Graz und Wien 1921, „Styria".

Cohausz, P. Otto, S. J. Iphigenie oder die große Zeitaufgabe der deutschen Frau. Zweite, veränderte Auflage. Vier-Quellen-Verlag, Leipzig, Königstraße 3. M. 1.50.

Deuser, Prof. W. Anstands-, Verkehrs- und Lebensregeln. Fünfte, vermehrte Auflage. kl. 8° (186). M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag. M. 14.—.

Disler, Dr Walter. Helfet den Sterbenden. Betrachtungen und Beispiele. 24° (XII u. 292). Geb. mit Rotschnitt M. 7.—, mit Porto M. 7.40; in Leinen M. 10.—, mit Goldschnitt M. 12.— (letztere mit Porto je 70 Pf. mehr). Zu beziehen durch Simon Deggelmann (Vereinshaus „St. Johann"), Konstanz, Postscheckkonto Nr. 15.968, Amt Karlsruhe, oder bei Herrn Pfarrer Wellenberg, Langgasse Nr. 5, Köln a. Rh.

Dunin-Borkowski, Stanislaus v., S. J. Führende Jugend. Aufgaben und Gestalten junger Führer. Berlin und Bonn, Ferdinand Dümmler. M. 14.—; geb. M. 18.—.

Fehringer, Eduard. Der gute Christ im modernen Weltleben. (Gehört zur Sammlung „Aszetische Bibliothek".) Zweite und dritte Auflage. 12° (X u. 300). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 15.50; geb. M. 20.50 und Zuschläge.

Feldmann, Dr Josef. Philosophische Programme der Gegenwart. Paderborn, Schöningh.

Feldmann, Dr Josef. Verzeichnis der Vorlesungen 1921/22 an der Akademie zu Paderborn. — Die moderne Religionspsychologie. Paderborn, Schöningh.

Geiger, Dr K. A. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge 1922. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in Regensburg. Kart. M. 6.—; mit Porto und Verpackung M. 7.—.

Godefried, P. Heinrich, O. Cap. Die Heimat der Seele. Christliche Lebensweisheit für Zeit und Ewigkeit. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. kl. 8° (IV u. 228). Brosch. M. 9.—; geb. M. 14.—. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Haggeney, Karl, S. J. Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes im Anschluß an das Evangelium des heiligen Lukas. Sieben Teile. 12°. Freiburg i. Br., Herder. — Erster Teil: Der geborene König. (Advents- und Weihnachtszeit.) Vierte und fünfte Auflage (8. bis 11. Tausend). (XVI u. 352). 1921. M. 21.—; geb. M. 26.— und Zuschläge. — Zweiter Teil: Der wahre Melchisedech. (Fasten- und Osterzeit.) Vierte und fünfte Auflage (8. bis 11. Tausend) (XII u. 368). M. 21.—; geb. M. 26.— und Zuschläge.

Herder. Bergquell, Wochenkalender 1922. Freiburg i. Br.

Herwig, Franz. Das Begräbnis des Hasses. Eine ostmärkische Erzählung. 8° (IV u. 160). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 15.—; geb. M. 20.— und Zuschläge.

Hetzenauer, P. Michael, O. M. Cap. De Recognitione principiorum Criticae Textus N. T. secundum Adolfum de Harnack. Regensburg, Pustet.

Hoheisl, C. Kleiner Sakraments-Kalender 1922. 3. Jahrgang. Verlag Berlin NO 18, Thornerstraße 64. M. 2.50 und Porto.

Hoheisl, C. Sakramentskalender 1922. 12. Jahrgang. Selbstverlag Berlin NO 18, Thornerstraße 64. M. 4.— und Porto.

Huysmans, Karl Joris. Vom Freidenkertum zum Katholizismus. („En Route": „Unterwegs") Berechtigte Uebersetzung nach der dreißigsten Auflage der französischen Urschrift von Dr Albert Sleumer. Druck und Verlag von Franz Borgmeyer. Geb. M. 24.—.

Jäger, Dr Franz. Gedanken zur heutigen Seelsorge. Graz und Wien 1921, Styria.

Katholischer Schulvereinskalender 1922. Verlag des Katholischen Schulvereines für Oesterreich, Wien, I., Stephansplatz 6. K 26.—.

Keppler, Dr Paul Wilhelm v. Homilien und Predigten. Sechste bis achte, vermehrte Auflage (11. bis 15. Tausend). Drei Teile in einem Band. 8° (XVI u. 666). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 34.—; geb. in Halbleinwand M. 42.—. — Erster Teil: Sonntagshomilien und Passionspredigten (VIII u. 224). M. 12.—; geb. M. 17.—. — Zweiter Teil: Fest- und Gelegenheitspredigten (IV u. 184). M. 9.—; geb. M. 14.—. — Dritter Teil: Hirtenbriefe (IV u. 258). M. 13.—; geb. M. 18.—. Die Preise erhöhen sich um die im Ladenbuchhandel üblichen Zuschläge.

Kiefl, Dr Franz X. Katholische Weltanschauung und modernes Denken. Gesammelte Essays über die Hauptstationen der neueren Philosophie. gr. 8° (532). Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 60.—; geb. M. 75.—.

Lallemant, Ludwig, S. J. Der Weg zur Innerlichkeit in der Schule des Heiligen Geistes. Neue, gekürzte Bearbeitung von Bruder Herimann. 12° (XXXVI u. 246). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 18.—; geb. M. 27.—.

Kreuser, M. Christus und Kind. 7. Heft der Neutestamentlichen Predigten. Paderborn, Schöningh. M. 5.60.

Lenhart, Prof. Georg. Loqui diu non possumus (St. Greg.). Kurze Zeitpredigten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres im Anschluß an den Introitus der heiligen Messe. Erste und zweite Auflage. 8° (VIII u. 271). Mainz 1921, Kirchheim u. Co. Brosch. M. 22.—; geb. M. 28.—.

Lücke, Dr Florentin Josef Maria. Deutsche, werdet wieder kinderfroh! Eine moralisch-hygienisch-pädagogische Abhandlung des Geburtenrückganges und Förderung eines glücklichen Ehelebens. Hildesheim, Druck und Verlag von Franz Borgmeyer. M. 4.50.

Massarette, Dr Josef. Der Einigung Italiens Werdegang und die Vernichtung der weltlichen Papstherrschaft. 8° (VIII u. 226). Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G J. Manz. Kart. M. 20.—.

Mausbach, Dr Josef. Die katholische Moral und ihre Gegner. 5/1921. Köln, Bachem. M. 30.— bis M. 36.—.

Muckermann, Hermann. Die naturtreue Normalfamilie. (1. bis 30. Tausend.) — Die Mutter und ihr Wiegenkind. (1. bis 30. Tausend.) Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung Berlin SW 68, Schützenstraße 29/30. Je M. 1.50.

Müller, Maria (A. Huth). Friedensglöcklein. Beichtgeschichten für größere Kinder. (6. bis 10. Tausend.) 12° (VIII u. 152). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 20.—.

Neuhold, Dr Franz. Frommer Brautstand. Unterweisungen und Gebete zur Vorbereitung auf das heilige Sakrament der Ehe (112). Graz und Wien 1921, Styria.

Rösch, P. Konstantin, O. M. Cap. Das Neue Testament, übersetzt und erläutert. Paderborn, Schöningh. M. 28.—.

Roloff, Prof. Ernst M. Im Lande der Bibel. Berlin und Bonn 1922, Ferd. Dümmler. M. 26.—; geb. M. 33.—.

Rubatscher, Thomas, S. J. Rettung. Die Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola. 24° (116). Mit Titelbild. (Sendbotenbroschüre I, 15. Innsbruck, Felizian Rauch. K 35.—.

Sasse, P. Nazarius, Franziskaner. Gewinnt mehr Ablässe! Ablaßerklärung und Ablaßsammlung. (48. bis 58. Tausend.) Paderborn, Bonifatiusdruckerei. M. 1.—.

Sasse, P. Nazarius, Franziskaner. Am Herzen Jesu. Zehn Predigten über das Gebet: „Seele Christi, heilige mich!" (1. bis 3. Tausend.) Wiesbaden, H. Rauch. M. 5.25.

Schäfer, Dr Jakob. Die Wunder Jesu in Homilien erklärt. Zweite und dritte Auflage (3. bis 5. Tausend). 8° (VIII u. 282). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 30.—; geb. M. 36.— und Zuschläge.

Schäfer, P. Timotheus, O. M. Cap. Die Verwaltung und Spendung der heiligen Sakramente nach dem Codex jur. can. Paderborn, Schöningh. M. 9.60.

Schlags, Willibrord. Kinder der Heiligen. Erwägungen über die Ehe und das sechste Gebot. Trier, Paulinus-Druckerei. Einzeln M. 2.—; Partiepreis von 10 Stück ab à M. 1.50.

Schönhöffer, Dr Hans. Die Fioretti oder Blümlein des heiligen Franziskus. Auf Grund lateinischer und italienischer Texte. Mit einem Titelbild. (Blütenranken um das Leben des heiligen Franziskus von Assisi und seiner ersten Ordensbrüder. I.) 12° (X u. 146). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 18.— und Zuschlag.

Schott, Anselm, O. S. B. Oremus. Kleines Meß- und Vesperbuch. Auf Grund des neuen römischen Meßbuches und Breviers umgearbeitet und herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B. Achte Auflage (61. bis 71. Tausend). Mit einem Titelbild. 24° (XX u. 974). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 22.50 und Zuschlag.

Wolpert, Leo. Die einzige Seele. Sonntagslesungen. Zweite und dritte Auflage (4. bis 7. Tausend). 8° (VIII u. 202). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 20.—; geb. M. 28.—.

B) Zeitschriften.

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Redaktion eingesandt werden.

Ambrosius. Monatsschrift für Müttervereinsleiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Franziskanerkloster Dietfurt a. Altmühl. Jährlich 12 Nummern. Preis vierteljährig M. 4.—, K 60.—, Fr. 1.25.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern), erscheint vorläufig in Doppelheften von 64 bis 96 Seiten mit mehreren Kunstbeilagen. Jährlich M. 20.—. Für Seminare, Erziehungsanstalten und Vereine, die mindestens fünf Stück unmittelbar beziehen, wird ein Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.

Biblica. Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico, Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis anno 1922: In Italia 24 lib.; extra Italiam Fr. 26.—.

Biblische Zeitschrift. Herausgegeben von Dr Joh. Göttsberger, Professor der alttestamentl. Exegese in München, und Dr Jos. Sickenberger, Professor der neutestamentl. Exegese in Breslau. 15. Jahrgang. Freiburg i. Br. 1921, Herder.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademia. Ureja Univ. Prof. Dr Franc Ksav. Lukmann. Ljubljana. (Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 25.—, außerhalb Dinar 30.—.)

Bulletin ecclesiastique de Strassbourg. Publié par les Professeurs du Grand Séminaire. Strasbourg, Le Roux et Cie.

St. Calasanctius-Blätter. Soziale Monatsschrift der Calasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder Langgasse 7.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich eine Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 14.—.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatsschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenvereine. Ganzjährig K 30.—, M. 12.—, cK 12.—, Lire 10.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. Monatsschrift für die Rede auf der Kanzel und im Verein. In Verbindung mit Regens Dr Ries, St. Peter, und Univ.-Prof. Dr Ude, Graz, herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland). Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Jährlich M. 12.— und 20% Teuerungszuschlag, Verpackung und Porto.

Claver-Korrespondenz. Erscheint wenigstens einmal im Monat. Herausgeber St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Collationes Brugenses. Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Prodit menstruis fasciculis. Fr. 12.— (Fr. 15.— pro exteris).

Das kommende Geschlecht. Zeitschrift für Familienpflege und geschlechtliche Volkserziehung auf biologischer und ethischer Grundlage. Herausgegeben von Dr Faßbender, Krohne, Kruse, Muckermann, Seeberg. Verlag Dümmler, Berlin. Freie Folge, vier Hefte bilden einen Band. Bezugspreis für einen Band M. 16.—.

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift an Gottes Volk, Gottes Familie Gottes Kind. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Organ des kath. Vereines der Kinderfreunde. Jahresbeitrag K 30.—; cK 8.—; M. 8.—.

Der Jugendverein. Verbandszeitschrift für die Vorstände und Mitarbeiter in kath. Jugend- und Jungmännervereinen Deutschlands. Schriftleiter: C. Mosterts. Herausgeber Verbandsleitung Düsseldorf, Schadowstraße 54. Jährlich 12 Nummern.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von einer bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 30.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich und Luxemburg M. 36.—, im Ausland postfrei M. 40.—.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Freiburg, Herder. Vierteljährig M. 4.— und Zuschläge.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr Ernst Commer und Dr Gallus M. Häffele O. P. Wien und Berlin, Mechitaristendruckerei. Viermal jährlich. K 40.—, M. 25.—, Fr. 20.—.

Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, polnischer, italienischer, tschechischer, slowenischer, ungarischer, französischer, englischer und spanischer Sprache. Preis jährlich postfrei für die deutsche Ausgabe K 12.—, M. 4.—, cK 4.—, Fr. 3.—, Lire 3.—. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. Sechs Doppelhefte. M. 4.20.

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Verlag Aschendorff, Münster. M. 12.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Verband der katholischen Jünglingsvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf (Schließfach 211). Erscheint monatlich. Preis noch unbestimmt.

St. Kamillusblatt. Monatsschrift für die christliche Familie, besonders für Kranke und Krankenfreunde. Herausgegeben von den deutschen Kamillianern. Jährlich M. 6.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Erscheint zweimonatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 20.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 21.20.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausg. Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 15. jeden Monates. cK 25.—, M. 20.—.

Katholische Kirchenzeitung, vormals Salzburger Kirchenblatt. Herausgeber und verantwortlich Dr Matthias Premm, Salzburg, Siegmund-Haffnergasse 18. Erscheint jeden Donnerstag. Vierteljahr K 100.—, Ausland ganzjährig M. 44.—, Fr. 8.—, Dollar 1.—.

Katholische Vereinsarbeit. Neue Folge des „Archiv für Präsides". Volksbundverlag Wien, I., Predigergasse 5. Erscheint monatlich. Bestellpreis jährlich K 120.—, M. 12.—, cK 20.—, Lire 12.—, Fr. 6.—.

Katolicky Kazatel. Vydává Jednota Duchovenstva Arcidiecese Olomoucké. cK 25.—, Ausland cK 28.50.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn. Ferd. Schöningh. Abonnementspreis M. 22.—, Ausland M. 28.—.

Kölner Pastoralblatt. Monatsschrift für kath. Theologie und Seelsorge. Herausg. Dr Franz J. Peters und Dr Gerhard Susen. Kommissionsverlag Bachem, Köln. Ganzjährig M. 12.—.

Korrespondenzblatt für kath. Jugendpräsides. Verbandszeitschrift für die Präsides der kath. Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands. Schriftleitung: Generalpräses C. Mosterts, Düsseldorf.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Red. von Roman Himmelbauer. Verlag Fromme, Wien V. Monatlich zweimal. K 100.—, cK 27.—, M. 30.—.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Parait à Langres tous les jeudis. Edition complète France 18 fr., Etrangers fr. 20.50.

Literarischer Anzeiger. Herausg. Dr Johann Haring und Dr Joh. Köck. Red.: Graz, Schillerstraße 52. Verlag: „Styria", Graz. K 18.—.

Literarischer Handweiser. Begründet von Franz Hülskamp und Hermann Rump. Herausgegeben von Dr Gustav Keckeis. Herder, Freiburg. Jährlich 12 Nummern. M. 24.—.

Mariazeller Grüße. Monatsschrift zu Ehren Unserer Lieben Frau von Mariazell. Herausgegeben von der Benediktinerabtei St. Lamprecht.

Redigiert von P. Otmar Wonisch O. S. B. Graz, Verlagsbuchhandlung „Styria". Preis vollständig (12 Nummern) einschließlich Porto K 16.—, Ausland M. 7.— ohne Porto.

Missions-Propaganda. Illustriertes Monatsblatt zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens. Nicht weniger als fünf Abonnements unter einer Adresse K 12.—, cK 4.—, M. 4.—. Peter-Claver-Sodalität Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth. Vierteljährig M. 7.—; K 105.—.

Nouvelle Revue Théologique. Publicé tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus à Louvain. Belgique et France fr. 15.—, Autres pays fr. 20.—.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jedes Monats in Freiburg i. Br. Ganzjährig M. 20.—.

Pastoralblatt, herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Erscheint monatlich. St. Louis, Mo., B. Herder Book Co. Jährlich Dollar 2.—.

Pastor bonus. Monatsschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis. Herausg. Dr Franz Hamm. Verlag Paulinusdruckerei, Trier. M. 24.—.

Pharus. Katholische Monatsschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Halbjährig M. 17.—; Fr. 7.50; K 255.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. Redigiert von P. Georg Haraſſer S. J. Verlag der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 6 Hefte. Halbjährig samt Zusendung K 50.—, M. 6.—, cK 6.—.

Schlesisches Pastoralblatt. Red. Kanonikus Prof. Dr Buchwald. Verlag Aberholz, Breslau, Ring 53. Monatlich 1 Nummer. Preis M. 6.60 für das Halbjahr mit 10% Teuerungszuschlag.

Schweizerische Kirchenzeitung. Schriftleitung: Msgr. A. Meyenberg und Dr B. von Ernst. Verlag Räber u. Co., Luzern. Erscheint jeden Donnerstag. Für die Schweiz jährlich Fr. 7.70, für Ausland Porto dazu.

Seele. Monatsschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung, herausgegeben von Dr Alois Wurm. Verlag Habbel, Regensburg. Durch die Post vierteljährig M. 4.50.

Seraphischer Kinderfreund. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. d. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 30.— wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift als Vereinsgabe.

Stimmen der Jugend. Blätter der katholischen Jungmännerbewegung. In freier Folge. Herausgegeben von der Verbandszentrale der katholischen Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands, Düsseldorf. M. —.50 das Heft.

Stimmen der Zeit. Katholische Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. 52. Jahrgang. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Preis für Oktober 1921 bis März 1922 M. 36.—, Einzelheft M. 7.—.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus, herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn. Verlag Schöningh, Paderborn. 6 Hefte im Jahre. M. 23.—, Ausland M. 28.—.

Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich mindestens zwölfmal, nach Bedarf öfter. Schriftleitung: Generalsekretär E. Reichenberger in Reichenberg. Verwaltung: Johann Fabich, Dechant, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig cK 30.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.

Volksfreund. Monatsschrift zur Förderung der Enthaltsamkeit und zur Pflege katholischer Lebenswerte. Vereinsorgan des Kreuzbündnis. Kreuzbündnis-Verlag in Haidhausen, Ruhr. Jährlich M. 6.—.

Zeitschrift für katholische Theologie. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Rauch. K 160.—, M. 40.—.

C) Besprechungen.

1. Neue Werke.

1) **Das erste Buch der Machabäer.** Uebersetzt und erklärt von Dr Konstantin Gutberlet. (Alttest. Abhandl., herausgegeben von Professor Dr J. Nikel, Bd. VIII, Heft 3/4) (VIII u. 262) Münster 1920, Aschendorff. M. 30.—.

Der um die katholische Theologie sehr verdiente Gelehrte, von dem 1874 ein Kommentar über das Buch der Weisheit und 1877 über das Buch Judith erschienen ist, ist mit vorliegendem Buche wieder zu seinem Lieblingsfache zurückgekehrt. Wie er im Vorwort mitteilt, hat er die Literatur nur mäßig berücksichtigt, da sein Leiden, das auch die Ursache war, daß er sich anderen Gebieten zugewandt hatte, noch andauert und „Prunk mit Erudition vor dem Leserkreise", den er im Auge hatte, „nicht gewünscht wird". Zitiert werden „nur die hervorragendsten Kommentare, in ihnen findet man auch alles, was früher wie jetzt Wissenswertes beigebracht worden ist: Es sind die bekannten Werke von Grimm, Keil, Kautzsch, Knabenbauer, Allioli" (S. IV). — Aus der neueren Literatur, die mit Nutzen hätte herangezogen werden können, wäre u. a. besonders zu nennen: W. O. E. Oesterley bei R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, Oxford 1913, I 59 bis 124. In der Einleitung orientiert der Verfasser kurz über die Benennung und Ursprache, den literarischen Charakter, Verfasser und die Zeit der Abfassung und die Textgestaltung des ersten Machabäerbuches. Ueber die Schwierigkeiten, die aus einem Vergleiche des ersten Machabäerbuches mit dem zweiten sich ergeben, äußert sich Gutberlet folgendermaßen: „Wenn sich Widersprüche mit dem zweiten Machabäerbuche finden, so ist nach allgemeiner (?) Ueberzeugung das erste Buch maßgebend, da das zweite ganz andere Zwecke verfolgt als das erste und eine Garantie für die Genauigkeit in der Darstellung der Begebenheiten ausdrücklich ablehnt" (S. 3). Der Inhalt des Buches wird in kleinere Abschnitte zerlegt; neben dem nach Swete abgedruckten griechischen Texte, wobei auch cod. Sinaiticus und cod. 23 berücksichtigt werden, wird eine ziemlich wörtliche Uebersetzung gegeben, worauf die Erklärungen folgen, in denen oft Neues, recht Ansprechendes geboten wird. Leider bleiben die zweite syrische Uebersetzung, herausgegeben von Ceriani (1876), die zweite altlateinische Uebersetzung im cod. Sangermanensis, herausgegeben von Sabatier (1743), die armenische Uebersetzung und der hebräische Text, den Chwolson 1896 in einer Pariser Handschrift entdeckt und A. Schweizer herausgegeben hat (Untersuchungen über die Reste eines hebräischen Textes vom ersten Machabäerbuch, Berlin 1901) unberücksichtigt.

Für eine etwaige neue Auflage möchte Referent einige Verbesserungsvorschläge machen. Die Uebersetzung ist nicht immer genau, wie man dies besonders bei einer wörtlich gehaltenen Uebertragung erwarten würde. 1, 33 wird ἐγένετο pluralisch übersetzt; 1, 52 wird „viel" zu „Böses" hinzugefügt; 2, 18 bleibt πρῶτος, 3, 30 ἔμπροσθεν, 3, 51 σου, 4, 11 πάντα unübersetzt. Die Uebersetzung ist auch nicht immer richtig. 1, 17 wäre στόλος mit „Flotte" statt mit „Zurüstung", 1, 54. 59 θυσιαστήριον mit „Brandopferaltar" statt mit „Rauchopferaltar", 2, 37 ἐφ ἡμᾶς mit „für uns" statt

„über uns", 3, 30 ἤ mit „oder" statt mit „und" zu übersetzen. 2, 27 bedeutet ἱστῶν διαθήκην kaum „der am Bunde festhält", sondern „wer einen Bund eingeht" (vgl. das Fehlen des Artikels und die beiden lateinischen Uebersetzungen: statuens testamentum). 3, 41 wird ἀργύριον und χρυσίον mit „Gold und Silber" wiedergegeben. 3, 50 wird τούτοις nicht auf die Naziräer, sondern auf die Feinde der Juden bezogen und ἀπάγωμεν (so ist für ἀπαγῶμεν zu lesen) mit „vertreiben" übersetzt, da die Verödung des Tempels nicht als Grund, sondern synthetisch durch καί angeschlossen werde. Gutberlet beachtet da nicht, daß καί die wörtliche Uebertragung des hebräischen waw ist, das nach dem Zusammenhang in verschiedener Weise übersetzt werden kann. Ferner bedeutet ἀπάγειν nicht „vertreiben". 9, 39 sollte an der Uebersetzung des Wortes ὅπλα mit „Waffen" festgehalten werden, da die Begleitung des Hochzeitszuges durch Bewaffnete (vgl. Kap. 3, 8) ursprünglich den Zweck hatte, die Dämonen abzuwehren. Daß sich die Juden die Erlaubnis, nach den Sitten der Heiden zu leben, durch Geld haben erkaufen müssen (S. 17), steht nicht im Texte und ist von vornherein unwahrscheinlich. 1, 29 ist unter dem ἄρχων φορολογίας nicht der Vorsteher des Steuerwesens (S. 21), sondern der Mysarch (Apollonius) zu verstehen (vgl. 2. Mach. 5, 24 f.). Der Uebersetzer des ersten Machabäerbuches hat in misim den Plural von mas (= φόρος, tributum) gesehen und so entstand der ἄρχων φορολογίας. 1, 54 ist nach der armenischen und zweiten syrischen Uebersetzung statt „am 15. Tage" „am 25. Tage" zu lesen. 4, 52. 55; II 10, 5 wird ausdrücklich gesagt, daß der Tempel am 25. Kislew, an demselben Monatstage wieder eingeweiht worden ist, an dem er drei Jahre vorher entweiht worden ist. 2, 26 ist nach dem hebräischen Texte und der syrischen Uebersetzung und nach Num. 25, 14 statt „Salom" „Salu" zu lesen. 3, 9b ist καὶ συνήγαγεν ἀπολλυμένους eine Dittographie von dem unmittelbar folgenden καὶ συνήγαγεν Ἀπολλώνιος. Abgesehen davon, daß dieser Halbvers schleppend ist, fehlt er auch in einer griechischen Handschrift. 3, 12 hat cod. A nicht σκῦλα und cod. Sin. nicht σκεύη, sondern gerade das Umgekehrte ist der Fall. In 6, 37, wonach 32 Mann als Kämpfer auf jedem Elefanten gewesen sein sollen, vermutet Gutberlet einen Uebersetzungsfehler von šenajim vešaloš (2 oder 3). Die Zahl 32 ist indes wahrscheinlich erst später aus V. 32, wo die Zahl der Elefanten mit 32 angegeben wird, eingesetzt worden, wie sie tatsächlich in der armenischen Uebersetzung und in cod. 93 fehlt. Ἐπιφανής besagt mehr als „der Erlauchte" (S. 15). Daß die Vulgata 2, 1 durch Komma „ab Jerusalem" von „Joarib" trennt (S. 30), ist nicht richtig. Bei Maspha (S. 57) wäre einiges über seine Identifizierung zu bemerken, ob es z. B. das jetzige Nebi en-Samwil ist.

An Druckfehlern seien vermerkt: S. 14 ist statt „im 135. Jahre" „im 137. Jahre" zu lesen. Die Schlacht bei Magnesia fand nicht 189, sondern 190 statt (S. 16). Antiochus IV. Epiphanes regierte 175 bis 164 (statt 175 bis 163) (S. 16), S. 17 A. lies 1 Kor 7, 18 statt 1 Kor 7, 15; S. 28 suspendebant statt suppendebant; S. 40 (2, 40) ἡμῶν statt ὑμῶν und das zweite ἡμῶν ist ausgelassen; S. 40 animabus statt animatus; S. 52 (3, 26) ἐχηγεῖτο statt ἡχηγεῖτο, S. 52 (3, 30) ἐπερίσσευσεν statt ὑπερ. S. 54 (3, 36) κατακληροδοτῆσαι statt κατακληροδοθῆσαι.

Das vorliegende Buch gibt ein schönes Zeugnis von der geistigen Frische und der großen Schaffensfreude des 84jährigen Gelehrten.

Wien. J. Döller.

2) **Der babylonische Talmud.** Uebersetzt und kurz erläutert von Dr Rivard Schlögl O. Cist., o. ö. Professor für orientalische Sprachen an der Wiener Universität. 1. Lieferung (96). Wien 1921, Burgverlag. M. 10.—.

Schlögls Uebersetzungskunst will uns den viel genannten und wenig gekannten babylonischen Talmud in deutscher Uebertragung bieten. Zugrundegelegt ist die Bombergische Ausgabe von 1520 bis 1528. Die vor

kurzem erschienene erste Lieferung handelt von den Gebeten (Berakot). Zur Erleichterung der Benutzung des Werkes hat Schlögl als erster die Gemara in Kapitel und Verse zerlegt. Der Uebersetzung sind unter dem Strich kurze Anmerkungen beigegeben. Zumeist bringen sie den Fundort der im Talmudtext angeführten Schriftstellen. Nicht selten ist der Angabe des Fundortes die kritische Notiz „Einschub" angefügt. Zum Beispiel lautet Anm. 3 auf S. 28: „Num. 22, 22 bis 35 (später Einschub)." S. 31, Anm. 2, heißt es: „Man beachte, daß Dt 1, 3 bis 10, 11 von Esra stammt und erst nach 398 v. Chr. dem Buche Mosche eingefügt wurde (fast lauter Gedichte!)." Anm. 1 auf S. 72 behauptet von der 8. Strophe des 1. Canticum Mosis (Ex. 15, 1 bis 18), daß sie Jahrhunderte langen Aufenthalt Israels in Kanaan voraussetzt. Erheischt wirklich das Prädikat „kurz erläutert" solche sicher nicht einmütige Aufnahme findende Notizen? Manchmal wird in den Anmerkungen auf Fehler der Uebersetzung Goldschmidts hingewiesen. Vergleicht man beide Uebersetzungen miteinander, so gebührt unstreitig der Uebertragung Schlögls die Palme: sie ist klarer, sie weist besseres Deutsch auf. So kraus auch talmudische Exegese und Kasuistik erscheint, unter der vielen Spreu findet sich doch manches Weizenkorn. Es seien denn einige Beachtung verdienende Aussprüche aus der Gemara herausgehoben. Das Verdienstliche des Unterrichtes besteht im Denken (38, 3). Die Uebung der Tora ist mehr wert als ihr Studium (61, 1). Wenn auch ein scharfes Schwert schon an den Hals des Menschen gelegt ist, soll er sich dennoch der Barmherzigkeit nicht entziehen (88, 17). Der Mensch sei klug in Gottesfurcht (167, 2). Eine sanfte Antwort lindert den Zorn und mehrt den Frieden mit den Brüdern und Verwandten und mit jedermann, sogar mit einem Heiden auf der Straße (167, 3). Wodurch erwerben sich die Weiber Verdienste? Dadurch, daß sie ihre Kinder im Bethause unterrichten lassen, daß sie ihre Männer im Lehrhause studieren lassen und auf sie warten, bis sie aus dem Lehrhause kommen (170, 3 bis 5). Auch unsere Rubrizisten werden dem Grundsatz der Mischna zustimmen: Wo man lange beten soll, ist es nicht statthaft, zu kürzen; wo man kurz beten soll, ist es nicht statthaft, zu verlängern. Wo eine Schlußformel zu sprechen ist, ist es nicht statthaft, sie auszulassen; wo keine zu sprechen ist, ist es nicht statthaft, eine anzubringen (I, 4, S. 56). Eine starke Diesseitsrichtung bekundet das Gebet: Möge es dir gefallen, Jahwe, unser Gott, daß du uns ein langes Leben schenkest, ein friedliches, glückliches, gesegnetes Leben, reich an Nahrung, Körperkraft, Abscheu vor der Sünde, frei von Schande, voll des Reichtums und des Ruhmes, der Liebe zur Tora und Gottesfurcht, ein Leben, in dem du alle Wünsche unseres Herzens erfüllest (Gemara c. 157). Einen Ausfall auf Christus enthält die Stelle: Wir mögen keinen Sohn oder Jünger haben, der seine Speise öffentlich anbrennen läßt, wie der Nassarener (Gem. 172, 8), das ist, bemerkt erläuternd Schlögl, Christus, der in selbstgewollter Erniedrigung öffentlich gekreuzigt wurde (S. 87, Anm. 6). Siehe 1 Kor 1, 23. — Möge dem schwierigen, mühevollen Unternehmen großer Erfolg beschieden sein!

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

3) **Der Pragmatismus in der neueren französischen Philosophie.** Von Prof. Dr Paul Simon. 8° (XVI u. 160). Paderborn 1920, Ferdinand Schöningh. M. 16.— und 40% Zuschlag.

Das Wort Pragmatismus ist noch ziemlich neu und ist in lexikalischen Werken gar nicht zu finden. Die Sache jedoch, die damit bezeichnet werden soll, ist nicht an sich ganz neu; nur tritt sie heutzutage mehr in neuer Fassung auf und hat in dieser, hauptsächlich von Amerika ausgehend, auch in Europa viel Anklang gefunden. Im allgemeinen bedeutet der Pragmatismus, wie schon das Wort vermuten läßt, eine Art Wahrheitstheorie praktischer Art. Der Pragmatist spricht zwar von „Wahrheit", sieht dieselbe aber nicht im Sinn der alten Schule in der objektiven Uebereinstimmung von Erkennt-

nisbild und Erkanntem, sondern vielmehr darin, daß eine Erkenntnis sich praktisch bewährt, sei es innerlich, psychologisch (z. B. bei der Religion) oder in der Anwendung von Lehren auf das äußere praktische Leben (z. B. bei naturwissenschaftlicher Erkenntnis). Wahrheitskriterium für den Pragmatisten ist daher die Nützlichkeit, Bequemlichkeit, Anpassungsfähigkeit, Zweckmäßigkeit einer Theorie. Nicht das noema gibt hier für die Wahrheit den Ausschlag, sondern das pragma, die Handlung. Da aber diese Nützlichkeit für verschiedene Menschen und unter verschiedenen Umständen verschieden sein wird, so wird die Wahrheit in diesem System eine „veränderliche" Größe, sie hat nur relativ Geltung, für den einen so, für andere anders. Der Wert dieser Wahrheitstheorie ist nur ein teilweiser. Wird das Kriterium der praktischen Bewährung nur neben der sicheren Erkenntnis des Verstandes noch in Anwendung gebracht, so kann es ganz wohl als Bestätigung dienen; denn das Wahre, wie auch das Gute, bewährt sich ja doch sehr häufig auch praktisch. Soll jedoch die Wahrheit in der Erkenntnis nur pragmatisch festgestellt werden, unter Ausschluß der intellektuellen Erkenntnis, so heißt das auf sichere Wahrheitserkenntnis verzichten; denn der einzige Weg zu fester, unveränderlicher Wahrheit ist nur unsere Vernunft. Und darum ergibt sich auch schon von selbst, daß der Pragmatismus, als exklusive Wahrheitsnorm genommen, vom christlichen Standpunkt aus abzulehnen ist, da das Christentum an der sicheren und unveränderlichen Wahrheit seiner grundlegenden Lehren und besonders des Offenbarungsinhaltes festhält und festhalten muß.

Die Darstellung dieses Pragmatismus, wie er sich seit den letzten zwei Jahrzehnten entwickelt hat, ist der Gegenstand der vorliegenden Schrift. Der Verfasser bespricht zuerst (S. 6 bis 29) den amerikanisch-englischen Pragmatismus, der die Worte „Kassenwert" und „Barwert" der Wahrheit geprägt hat; dann (S. 30 bis 149) besonders den Pragmatismus, wie er in der neueren französischen Philosophie auftritt; am Schluß folgt ein eigenes Rückblickskapitel samt kurzer Kritik. Es handelt sich bei den Franzosen um Boutroux und Poincaré, die durch psychologistische Begründung der Logik zu pragmatischen Resultaten gelangten; weiters um Blondel und Bergson, die (mit fast gänzlicher Hintansetzung der rationellen Erkenntnis) in der Nützlichkeit einer Lehre für das Leben — philosophie de l' action — selbst metaphysische Gewähr für die Wahrheit derselben erblicken; endlich um den Modernisten Le Roy, der den Pragmatismus auf allen Gebieten vertritt. — Der gelehrte Verfasser hat auf seine Schrift viel Arbeit verwendet und verdient dafür Anerkennung und Dank. Nur dürfte es manchem Leser lieber sein, wenn die leitenden Gedanken noch schärfer hervorträten, vielleicht am Anfange oder Ende der verschiedenen Kapitel eigens zusammengestellt wären.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

4) **Die Gottesbeweise.** Von Viktor Kolb S. J. 8° (149) Graz 1921, Moser. K 65.—.

Es dürfte nur wenigen so wie dem Verfasser gelingen, Gründlichkeit der Beweisführung unter Verwertung eines umfassenden Tatsachenmaterials mit einer bei aller Einfachheit edlen, ja begeisternden Darstellungsweise zu verbinden. Die schwierigsten Probleme der Philosophie enthüllen sich dem Geiste mit bewunderungswürdiger Klarheit und die Wunder der Groß- und Kleinwelt fügen sich zu einem Beweis von überwältigender Kraft. Hier spricht der souveräne Meister der Dialektik und der Beredsamkeit und macht uns des Gottesglaubens gewiß und froh. Im zweiten Vortrag hätte der Entropiebeweis, gegen den immer schwerere Bedenken erhoben werden, ohne Eintrag für das Ganze gut wegbleiben können. Die „Gottesbeweise" sind berufen, Zweiflern und Suchenden ein sicherer Führer zu Gott zu werden. Mögen sie die weiteste Verbreitung finden!

Linz. Prof. Johann Hochaschböck.

5) **Das Dasein Gottes.** Von Otto Zimmermann S. J. 3. Bändchen: Vom Vielen zum Einen. 8° (VIII u. 102). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 10.—; geb. M. 13.50 und Zuschläge.

Es war ein guter Griff, den Grundgedanken des den „Modernen" so zusagenden Monismus, daß das Urwesen nur eines sein könne, herauszugreifen und streng philosophisch zu beweisen, daß dieser Gedanke logisch weiter entwickelt zur Erkenntnis Gottes führe. Dieser Aufgabe wird Zimmermann, der bestbekannte Autor der Sammlung „Das Dasein Gottes", gerecht in dem vorliegenden dritten Bändchen. Nach einer anschaulichen Beschreibung der Welt des Vielen (1. Kap.), die sich nicht bloß in den voneinander unabhängigen Dingen, sondern auch in jedem einzelnen Ding offenbart, wird (im 2. Kap.) gezeigt, daß der Welt wohl Einheitlichkeit, nicht aber Einheit und noch weniger Einfachheit zukommt. Dagegen führt der Begriff des Urwesens, insoferne dieses Selbstsein, Notwendigkeit und Unendlichkeit einschließt, notwendig zur Einheit und Einfachheit (3. und 4. Kap.). Nach Aufzählung der Irrtümer gegen die Lehre von einem Gotte (5. Kap.) wird (im 6. Kap.) die natürlich sich ergebende Schlußfolgerung auf das Dasein eines einzigen, einfachen, von der Welt verschiedenen höchsten Wesens gezogen. Endlich wird (im 7. Kap.) gezeigt, wie das von der Mystik gebrauchte Wort vom Einswerden des Menschen mit Gott nichts mit monistischen und pantheistischen Anschauungen gemein hat.

Die Ausführungen Zimmermanns sind zwingend; im Grunde gehen sie auf den kosmologischen Gottesbeweis zurück, der in einem neuen, ansprechenden Gewande vorgestellt wird. Nur gegen einen, freilich nur im Vorübergehen gemachten Ausspruch sei Einwendung erhoben, weil er einen circulus einschließt. Die Worte: „Wir bedürfen Gottes, darum ist er. Denn die tiefen Wesensbedürfnisse täuschen nicht" (S. 36), sind nur in dem Falle sicher wahr, daß ein gütiger Gott und Schöpfer bereits im voraus angenommen wird.

Graz. Dr Oskar Graber.

6) **Vademecum Theologiae moralis.** In usum examinandorum et confessariorum. Auctore Dominico M. Prümmer O. P., Prof. in Universitate Friburgi Helv. 12° (XXIV u. 594). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 52.—; geb. M. 60.— und Zuschläge.

Durch sein dreibändiges Manuale Theologiae moralis hat sich Professor Prümmer bereits seinen Ruf als Moraltheologe gesichert. Ebenso gediegen und klar wie das Hauptwerk ist auch das Vademecum Theologiae moralis, das den Stoff der gesamten Moral einschließlich der sakramentalen in gedrängter Kürze wiedergibt und selbst über die zahlreichen Streitfragen lichtvoll orientiert. Man muß wirklich die Kunst bewundern, mit der der Verfasser bei aller Kürze und Reichhaltigkeit es versteht, jede Unklarheit und Verschwommenheit zu vermeiden. Nur selten sieht sich der Verfasser gezwungen, zur weiteren Orientierung auf sein Hauptwerk zu verweisen. Das Büchlein empfiehlt sich sehr zur Wiederholung des umfangreichen Stoffes vor Prüfungen, sowie zur Auffrischung des Wissens für die tägliche Praxis. Da dem Werkchen ein umfangreicher Index beigegeben ist, ist es auch zum Nachschlagen sehr gut zu gebrauchen; und da in demselben der neue Kodex sehr sorgfältig verarbeitet ist, ist dasselbe besonders auch jenen anzuraten, welche bisher noch kein Handbuch der Moral und Pastoral besitzen, das nach dem neuen Kodex gearbeitet ist.

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

7) **Political and financial independence of the Vatican** by John A. Godryz DD., Ph. D., Utr. J. D. 8° (59). Printed by National Publishing Co. 767 So Second St. Philadelphia, Pa.

Dieses kleine Werk enthält folgende vier Kapitel: 1. Die finanzielle Unabhängigkeit des Vatikans; 2. Die politische Unabhängigkeit des Vatikans; 3. Die halbe Souveränität der jüdischen Nationalität (des Zyonismus) und deren politische Bedeutung; 4. Des Heiligen Vaters Benedikt XV. Enzyklika über den Frieden. Im ersten Kapitel hebt der Verfasser mit Recht hervor, daß die Einkünfte des Heiligen Vaters durch den Peterspfennig nicht genügen, um eine finanzielle Unabhängigkeit zu schaffen. Er macht dann den originellen Vorschlag, die Katholiken möchten in den einzelnen Staaten dem Heiligen Stuhl einen Teil ihrer Kriegsanleihen oder wenigstens deren Zinsen zur Verfügung stellen. Auf diese Weise erhielte der Papst einen internationalen Kredit in der ganzen Welt. Nordamerika müßte wenigstens ein Kapital von 25 Millionen Dollar leisten. Im zweiten und dritten Kapitel beweist der Verfasser, daß die politische Unabhängigkeit des heiligen Stuhles gegenwärtig ungenügend ist und bedeutend geringer, als die dem jüdischen Zyonismus gewährte Unabhängigkeit. Das letzte Kapitel bringt eine englische Uebersetzung der päpstlichen Enzyklika. Das ganze Werkchen ist eine zeitgemäße, mit großer Liebe geschriebene Broschüre über die römische Frage. Wissenschaftliche Deduktionen fehlen. Die Ausstattung ist sehr gut. Indes sind zu viele Druckfehler unterlaufen.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

8) **Die Psychanalyse als Seelenproblem und Lebensrichtung.** Zweiter Teil: Die Psychanalyse als Lebensrichtung. Von Dr Pater J. B. Egger O. S. B., Rektor. (Beilage zum Jahresbericht der kantonalen Lehranstalt in Sarnen pro 1919/20.) Sarnen 1920, Louis Ehrli.

Im vorliegenden zweiten Teil der aktuellen Studie würdigt der Verfasser die Psychanalyse als Lebenskunde in metaphysischer, ethischer und pädagogischer Hinsicht vom Standpunkte der philisophia perennis. Das Urteil mußte vernichtend ausfallen. „J. J. Rousseau, Kant, Spencer, Comte, John Stuart Mill, Helvetius, Holbach, Schopenhauer, Eduard von Hartmann, Häckel und andere haben sich zu einer Societé anonyme, zu einer namenlosen Gesellschaft, genannt Psychanalyse, zusammengetan, um ihren abgestandenen Most unter dieser Firma auf den Markt bringen und besser verschleißen zu können." Dagegen hat die Psychanalyse das Seelenstudium mächtig angeregt und vermag als therapeutisches Verfahren bei der Beurteilung und Behandlung von Nemosen und Psychosen in Verbindung mit anderen Methoden befruchtend zu wirken. Da der Verfasser die gegnerischen Theorien einer eindringenden Kritik unterzieht und zu einer Reihe der wichtigsten Zeitfragen Stellung nimmt, behält die anregende Schrift dauernden Wert. Sie sei bestens empfohlen.

Linz. J. Hochaschböck.

9) **Spuk- und Geistererscheinungen oder was sonst?** Eine kritische Untersuchung mit 18 Illustrationen, davon 15 photographische Eigenaufnahmen. Von Bruno Grabinski, Redakteur. Gr. 8° (VI u. 378). Hildesheim 1920, Franz Bergmeyer. M. 18.—.

Der durch seine Untersuchungen auf dem Gebiete des Okkultismus bekannte Verfasser in Iserlohn i. W. bringt in vorliegendem Werke wieder eine Sammlung verschiedener Fälle, die besonders die Erscheinungen und Tätigkeit der Geister und der Verstorbenen beleuchten sollen. Zweck dieser stattlichen Sammlung von Fällen, die meist in neuer und neuester Zeit sich zugetragen, die daher auch viel mehr als jene aus älterer Zeit kritisch untersucht werden konnten, ist, das wirkliche Dasein geistiger Wesen, beziehungsweise das Fortleben der Verstorbenen im Jenseits, auch durch Tatsachen zu bekräftigen. Man muß dem Verfasser vollkommen beistimmen,

wenn er schreibt: „Die in dem vorliegenden Buche mitgeteilten Berichte über Spuk- und Geistererscheinungen erbringen in ihrer Gesamtheit den Beweis, daß an der Tatsache dieser Phänomene nicht mehr gezweifelt werden kann. Mag auch der eine oder andere Bericht in Einzelheiten nicht ganz zutreffen, an der Sache selbst wird dadurch nichts geändert. Es hieße gegen bessere Erkenntnis handeln, wollte man sich der Wucht der hier berichteten Tatsachen verschließen! Es kann also mit Recht gefordert werden, daß man in den Kreisen, in denen man bisher diesen Phänomenen skeptisch und ablehnend gegenüber gestanden, nunmehr in dieser Hinsicht eine Revision der Ansichten vornimmt. Und zwar schon im eigensten Interesse, denn angesichts des heute vorhandenen Tatsachenmaterials über solche Erscheinungen bedeutet die Leugnung dieser Dinge schließlich nichts anderes als ein sich selber ausgestelltes geistiges Armutszeugnis. Das aber sollte wenigstens jener Teil, der sich zur Intelligenz zählt, im Interesse seines Ansehens möglichst vermeiden. Ueber die Erklärung der hier berichteten Erscheinungen wird man natürlich verschiedener Meinung sein können." Katholische Kreise werden selbstverständlich Geistererscheinungen überhaupt nicht ablehnen, da sie an ein unsterbliches Leben und die Auferstehung der Toten glauben und auch aus dem Leben der Heiligen ihnen eidlich verbürgte Erscheinungen der Heiligen nach ihrem Tode bekannt sind. (Vgl. R. Klimsch, Leben die Toten? Sind Verstorbene zurückgekommen? 3. Aufl. Graz-Wien 1921, Styria.)

Der Verfasser hat sich in anerkennbarer Weise angelegen sein lassen, besonders jene Fälle von der sogenannten „eingebrannten Hand" einiger Verstorbener kritisch zu untersuchen. Auch darin muß man ihm beipflichten, wenn er bemerkt, daß hier nur zwei Möglichkeiten bestehen: Wahrheit oder Betrug. „Ich glaube aber nicht", fügt er bei, „daß sich angesichts so vieler Fälle und in anbetracht eines im allgemeinen durchaus einwandfreien Beweismaterials der Nachweis des Betruges führen oder überhaupt ein berechtigter Grund für die Annahme eines solchen finden lassen wird."

Bei den Spukerscheinungen erklärt der Verfasser, daß einige Vorgänge, wie Bewerfen mit Steinen und Herumwerfen mit Gegenständen von krankhaft angelegten auch entfernten Personen und selbst unbewußt erfolgen könnten. Ein sicherer Nachweis für derartige natürliche Erscheinungen und Vorgänge ist noch nicht erbracht und kann in Rücksicht auf die uns bekannte Wirkungsweise der hier in Betracht kommenden elektrischen und magnetischen Energien wohl bezweifelt werden.

Das Werk bietet eine sehr interessante und sachliche Beleuchtung der okkulten Phänomene und wird besonders zum Verständnis einiger Fragen des Okkultismus in vorzüglicher Weise beitragen.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

10) **Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit.** Mit besonderer Berücksichtigung Gertruds der Großen von Helfta. Von Dr Willy Müller-Reif. (58). Berlin 1921, Ferd. Dümmler. M. 12.50.

Die exakt-psychologische Studie will dazu beitragen, daß das mystische Erleben nach gewissen fundamentalen Gesetzmäßigkeiten erfolgt. Insbesondere sucht dies der Verfasser an der mystischen Bekehrung, an der er die Vorbekehrungsperiode, die Bekehrungskrisis und die Nachbekehrungsperiode unterscheidet, nachzuweisen. Mit Starbecks Religionspsychologie ist er genötigt, sich auseinanderzusetzen; dies hätte noch gründlicher geschehen können. Das positive Ergebnis der fleißigen Studie ist nicht besonders groß. Die Experimentalpsychologie arbeitet auf diesem Gebiete mit unzulänglichen Mitteln. Immerhin ist es zu begrüßen, daß der Satz „Gratia supponit naturam" auf diese Weise erhärtet wird.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

11) **Docete omnes gentes.** Christenlehrpredigten für das katholische Volk, verfaßt von Matthias Wolfgruber. Zweiter Teil: Engel und Menschen. Salzburg, Pustet.

Die Absicht des Verfassers ist, „dem Volke", d. h. den Gebildeten, Halbgebildeten und denen, die nur die elementaren Kenntnisse haben, die Wahrheiten der Offenbarung in zeitgemäßer Form lehrhaft, jedoch zugleich oratorisch lebhaft und logisch klar und überzeugend so vorzutragen, daß sie einesteils den positiven Inhalt der Heilslehre erfahren oder in ihm besser unterrichtet werden, andernteils imstande sind, auf die häufigeren Irrtümer, Schlagwörter und Torheiten des Irr- und Unglaubens zu antworten. — Das bis jetzt vorliegende Werk berücksichtigt, dem Stoffe entsprechend, mehr den modernen Unglauben. Wir hoffen, daß an geeigneter Stelle dem Irrglauben ebensogut geantwortet wird.

Die sachliche Behandlung ist durchwegs gut, stets sich stützend auf die übernatürliche Quelle der geoffenbarten Wahrheit, die Heilige Schrift und Erblehre, die in der Doktrin der Kirche auch bei sogenannten Vernunftlehren scharf hervorgehoben und an die Spitze gestellt wird (Unsterblichkeit der Seele, S. 88).

Das Heranziehen von Vergleichen und Beispielen, das mit schematischer Regelmäßigkeit bei jeder Predigt erfolgt, bringt Abwechslung und Reichhaltigkeit des Stoffes.

Der Gedankengang hält sich dabei aber im Volkstümlichen; Außergewöhnliches, Ueberraschendes, Neues wird seltener geboten.

Die Form, bezw. Anlage der Predigt ist absichtlich stets dieselbe: These (Propositio), Erklärung oder Darbietung, Beweis, Vergleich, Beispiel, Anwendung, letztere durch den Terminus „Zielsatz" bezeichnet. Jüngere Prediger werden davon lernen, vor allem eine klare Gedankenfolge sich anzugewöhnen, die zur Gründlichkeit zwingt. Denn nur zu oft fehlt in Predigten, wie man sie gewöhnlich Sonntags hört, der folgerichtige Aufbau. Als Heilmittel dagegen kann man Wolfgrubers „Christenlehrpredigten" sehr wohl empfehlen.

Wenn S. 82, Teil II, gesagt wird: „Das eben, die Verantwortung ist es, was der Ungläubige so fürchtet, daß er lieber jedem Blödsinn zustimmt, als daß er der Wahrheit sich beugen wollte", so wird hier sehr verallgemeinert, ein Fehler, vor dem die Apologetik unserer Tage sich sorgfältig hüten muß.

Frankfurt a. M. Dr Herr.

12) **Jungfräulich sind sie.** Ansprachen bei Monatsversammlungen und Aufnahmefeiern in Marianischen Jungfrauenkongregationen. Von Johann Götz, Benefiziat und Religionslehrer an der Realschule in Bamberg (86). Paderborn 1921, Ferdinand Schöningh. M. 6.75.

Treffende Einstellung aufs praktische Leben und schöne Sprache sind Vorzüge dieser 13 Kongregationsansprachen, die wir den Präsides der Jungfrauenkongregationen sehr empfehlen. Für die Willensbewegung wäre es vorteilhafter, nur eine Tugend zum Gegenstand der Ansprache zu wählen, nicht deren drei, wie es mehrmals geschieht. Das offene Tragen der Medaille bei den Feldarbeiten (S. 63) möchte ich nicht empfehlen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

13) **Die kleinen marianischen Tagzeiten** für die klösterlichen Gemeinschaften, Marienkongregationen und für alle Marienkinder M. 1.50.

Das Toten-Offizium zum Gebrauch des katholischen Volkes. Uebersetzt und erklärt von einem schlesischen Pfarrer. Greifenberg (Schlesien), Greif-Verlag. M. 1.25.

Der Verfasser verfolgt mit seinen beiden Büchlein den Zweck, den Klosterfrauen und allen Marienkindern das verständnisvolle betrachtende Beten des Marianum zu ermöglichen und dem katholischen Volk den Inhalt des ergreifenden Totenoffiziums näher zu bringen. Zur Ehre Mariens, zur Freude der Marienkinder, zur Erbauung derer, die für ihre Lieben beten und zum Troste der armen Seelen wird der Gebrauch dieser beiden Büchlein beitragen. Sie seien darum warm empfohlen.

Linz. Rechberger.

14) **Die Herrlichkeiten des Gebetes.** Gedanken über das Gebet aus der praktischen Seelsorge. Von P. Mannes M. Rings O. P., S. Theol. Lector (174). Dülmen i. W. 1919, A. Laumannsche Buchhandlung. M. 5.40; geb. M. 7.50.

Der Verfasser will nur Gedanken über das Gebet bieten, wie er sie in der praktischen Seelsorge gewonnen hat. Er gibt aber mehr, als er verspricht. Es ist kaum ein Punkt von einiger Bedeutung, der da übersehen wäre. Er spricht von der Gebetspflicht, von den Eigenschaften des Gebetes, von der Vorbereitung darauf, behandelt den Sonntag als eigentlichen Gebetstag, die Gebetszeiten, den Gebetsgegenstand, verbreitet sich über mündliches und betrachtendes Gebet, gibt kräftige Gedanken über das öffentliche Gebet, besonders über das priesterliche Pflichtgebet und zeigt uns endlich nach einem tief empfundenen Kapitel über die Gebetskraft die Vorbilder des betenden Christen, Christus, die Gottesmutter und die Heiligen. Was er bietet, ist keine trockene Kathederweisheit, sondern Geist und Leben, geschöpft aus den ewigen Quellen, ihm zugeflossen durch gediegene geistliche Schriftsteller — er nennt besonders Ludwig von Granada und Monsabré, welch letzterem er sich in einigen Kapiteln ziemlich enge anschließt — von ihm selbst glücklich verarbeitet: De thesauro suo nova et vetera. Sein Zweck ist ein durchaus praktischer. Den schwergeprüften deutschen Stammesgenossen — so ähnlich sagt er in der Vorrede — sollte neben einem Büchlein über die Arbeit, das er ihnen früher geboten hatte, auch noch eines über das Gebet in die schmerzzuckende Hand gelegt werden, damit das alte Ora et labora auch der Wahlspruch der neuen Zeit werde. Das wird er bei seinen Lesern auch erreichen. Er weiß die richtigen Saiten anzuschlagen.

Die Ausstattung des Buches ist vornehm-einfach, der Preis recht mäßig.

Die beiden Zitate Job 14 (nicht 15), 1 (S. 66) und Offb. 3, 1 (S. 113) mögen bei einer Neuauflage nochmals durchgesehen werden.

St. Pölten. Spiritual Dr Rudolf Pfingstner.

15) **Fastenbetrachtungen.** Von Mutter Klara Fey, Stifterin der Genossenschaft vom armen Kinde Jesus. Herausgegeben von ihren Töchtern. 8° (XII u. 258). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 6.40; geb. M. 8.80 und Zuschläge.

Vorliegende Betrachtungen sind zunächst für Ordensschwestern bestimmt, können aber mit großem Nutzen auch von anderen gebraucht werden. Sie zeichnen sich aus durch Einfachheit und Anschaulichkeit der Darstellung, nicht weniger durch große Herzlichkeit und sind gar sehr geeignet, zur Liebe und praktischen Nachfolge des Gekreuzigten anzuregen.

Linz. Johann Hilpert S. J.

16) **Ein Buch vom Himmel.** Von Augustin Wibbelt. Approbiert. (326). Leipzig 1921, Vier-Quellen Verlag. M. 16.—.

Der gottbegnadete Apostel der Freude schildert in besinnlichen Lesungen unser Glaubensgut über das höchste Lebensziel, um die Sehnsucht nach dem ewigen Leben zu wecken. Voraus gehen Erwägungen über den Weg zum Himmel, über den Zugang zum Himmel (das Sterben) und über das Wartestüblein (Fegefeuer). Mit schwungvoller Begeisterung wird dann der

Eingang zum ewigen Frieden, die unaussprechliche Freudenfülle und in schauender Ahnung selbst das höchste Geheimnis der Gottschauung nach Möglichkeit nahe gebracht. Recht herzansprechend ist das Kapitel: Der Mutter Trost am Sterbebett; die Begegnung mit dem unbekannten Freund (Schutzengel); der stille Heilige (St. Josef). Die Darstellung ist schöngeistig gehalten und voll tieffrommer Gedanken aus warmem Herzen. Der Zweck, zu ermuntern und aufzurichten, ist sicher erreicht.

Dr Seb. Pletzer.

17) **Sonntagsgedanken für das katholische Volk.** Herausgegeben von Dr Ernst Vreit. 8° (VIII u. 147). Hamm (Westf.), Breer u. Thiemann. Vornehm geb. M. 16.—.

Vorliegendes Buch enthält kurze geistliche Lesungen im Anschlusse an die Evangelien der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Diese Lesungen sind gehaltvoll, die Hauptgedanken der betreffenden Perikope sind treffend herausgehoben; die Sprache ist vornehm. Berechnet sind die „Sonntagsgedanken" für das katholische Volk und fürwahr, sie sind so verständlich geschrieben, daß auch der Nichtgebildete leicht folgt, doch auch der Gebildete wird durch Sprache und Geist von diesem Buche angezogen werden. Die Kürze eignet sich deshalb gut, weil man heute lange geistliche Lesungen nicht zu gerne hält. Es dürfte sich bei einer Neuauflage empfehlen, den Text des Evangeliums den Lesungen beizufügen. Dem katholischen Volke sind die „Sonntagsgedanken" sehr zu empfehlen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual im Priesterseminar.

18) **Eimer voll Glück.** Familienbuch von Josef Gorbach (126). München 1921, Volksfreund-Verlag. M. 6.50; geb. M. 8.50.

Fünfzehn Rezensionen las ich und in jeder war Gorbachs Büchlein „Eimer voll Glück" gelobt und besungen wie selten eines. — Solche Neuerscheinungen fürchte ich, nehme sie nur mit Argwohn zur Hand, die Enttäuschung ist fast sicher. Diesmal war's anders; der Wurf ist gelungen, das Lob berechtigt. Schon die lockenden Ueberschriften lassen den originellen Inhalt ahnen. „In ungemein populärer, gemütsvoller und gewinnender Weise wird von den Freunden und Feinden eines glücklichen Heimes geredet." Mir scheint der weitbekannte H. Mohr recht zu haben, wenn er schreibt, die Leute von heute würden Gorbachs Art der eines Alban Stolz sogar vorziehen. Mögen daher die Türen weit sich auftun und das Büchlein herzlich willkommen heißen.

St Pölten. Dr Stephan Matzinger.

19) **Mich ruft es zur Arbeit.** Ein Lebensbuch für die Dorfjugend über die Gebote. Von Jakob Weiler. (Bücher des Sämanns. Herausgegeben von Heinrich Mohr.) 8° (XII u. 396). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 21.60; geb. M. 26.— und Zuschläge.

„Bücher des Sämanns" nennt Heinrich Mohr, der religiöse Volksschriftsteller, eine Sammlung literarischer Gaben für einfache Leute. Er will damit Handlangerdienste leisten zum geistigen Wiederaufbau der schwer geprüften Heimat. „Mich ruft es zur Arbeit" ist ein grundlegender Beitrag zu dem weitausholenden Werk. In 64 packenden Sonntagslesungen für die Jugend baut der Eifelpfarrer Jakob Weiler eine moderne Lebenskunde auf dem christlichen Reichsgrundgesetz der zehn Paragraphen von Sinai mit zielsicherer Menschenkenntnis auf. Die überraschende Angleichung der alten Katechismuswahrheiten an die heutigen Kulturzustände ist in erster Linie auf ländliche Verhältnisse zugeschnitten und berücksichtigt vorwiegend den Interessenkreis des Dorflebens. Auch die Stadtjugend kann aber daraus lernen, den deutschen Lebenswillen zu bekunden in völkischer Eintracht und Zusammenarbeit. Lebensvolle Fäden spinnen sich aus den Zeilen zwischen

Stadt und Land. Treffliche Dienste wird überdies das Buch leisten allen Jugendfreunden, die zur Selbsterziehung und Herzensbildung in Vereinsansprachen aneifern und die sittliche Erneuerung des heranwachsenden Geschlechtes mit Rat und Tat fördern wollen. „Mich ruft es zur Arbeit", mit der Ueberzeugung schließt die Mädchen- und Jungmännerwelt unwillkürlich die zu ganzem Christentum aufrufende Lesung der geist- und gemütsvollen Religionsunterweisungen.

R. Matig.

20) **Der heilige Johannes Berchmans** aus der Gesellschaft Jesu. Von Siegmund Nachbaur S. J. („Jesuiten". Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.) Mit Titelbild und Buchschmuck (VIII u. 277). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Mark 19.50; geb. M. 24.—.

Ein liebliches Mosaik, von Künstlerhand aus auserlesenen, feingeschliffenen Steinchen voll Farbenfrische innig und sinnig zusammengefügt, bringt uns den bekannten Jugendheiligen anläßlich seines 300. Todestages († 13. August 1621) in ganz neuartiger Beleuchtung zur lebendigsten Anschauung. Das Buch wird nicht verfehlen, auf den Leser den nachhaltigsten Eindruck zu machen und besonders unsere hoffnungsfrohe deutsche studierende Jugend zu entsprechender Nachahmung zu begeistern. Möge es in recht viele Hände kommen! Da in der Darstellung öfters auf die Festmesse des Heiligen Bezug genommen wird, so dürfte es sich empfehlen, selbe am Schlusse im vollen Texte beizufügen. — Die ausführlichere Arbeit von P. F. Höver behält aber daneben ihren Wert.

Linz-Freinberg. P. Josef Schellauf S. J.

21) **Der ehrwürdige Kardinal Robert Bellarmin S. J.**, ein Vorkämpfer für Kirche und Papsttum, 1542 bis 1621. Von Emmerich Raitz von Frentz S. J. Mit 7 Bildern (XIV u. 230). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 24.—; geb. M. 30.—.

Einen Monat nach dem heiligen Jüngling ging der fast 80jährige Greis mit Verdiensten reich beladen zur ewigen Belohnung ein. Manches hat dieser mit jenem gemein: so ein gewisses äußerst harmonisches Wesen, daß sich wie selbstverständlich auf scheinbar gewöhnlichem Wege entwickelt bis zur Erfüllung des gottgewollten Berufes. Und Bellarmin ward einer von den wahrhaft, den ganz großen Männern. Und wenn erst der XV. Benedikt im vorigen Jahre das Urteil des XIV. betreffs der Heldentugend des Ehrwürdigen nach mehr als anderthalb hundert Jahren veröffentlicht hat, so erhöhen die Gründe für diese Verzögerung noch die Achtung vor ihm. Jansenismus und Gallikanismus (Josefinismus) haben inzwischen so ziemlich ausgespielt. Der Verfasser des Lebensbildes, das der gleichen obigen Sammlung angehört, hat es verstanden, den herrlichen Charakter recht lebendig herauszuarbeiten. Manche bedeutsame Züge ließen sich ja noch z. B. aus den Briefen des Kardinals hinzufügen; ungern vermißt man da das kurze Brieflein (Epist. LXXV ed. Prag. 1753), in dem er einen Verleumder seines Ordens geradezu köstlich abführt. Indes soll sich ja in der Beschränkung der Meister zeigen und geht der Seligsprechungsprozeß nunmehr glücklich voran, werden künftige Neuauflagen und Neubearbeitungen des Lebens noch vieles nachzutragen haben. An Achtung vor dem gelehrten Schriftsteller hat es schon bisher selbst auf gegnerischer Seite nicht gefehlt: möge nun auch die Verehrung des heiligen Ordensmannes und Kirchenfürsten unter den Kindern der Kirche zunehmen! Besonderen Grund dazu haben auch wir Deutsche und Oesterreicher, um die er sich dereinst nicht wenig angenommen hat.

Linz-Freinberg. P. Josef Schellauf S. J.

22) **Die selige Gertrud von Altenberg,** Tochter der heiligen Elisabeth und Prämonstratenserin. Von Alfons Zak O. Praem., reg. Chorherr des Stiftes Geras. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. (83). Ein Titelbild der Seligen und ein Inhaltsverzeichnis. Saarlouis, ohne Jahreszahl. Verlag Hausen. Keine Preisangabe.

Das Schriftchen, ein Nachtrag zum Prämonstratenserjubiläum des Jahres 1920, behandelt in einfacher, leichtfaßlicher Darstellung Leben und Tugenden der seligen Gertrud, der jüngsten Tochter der heiligen Elisabeth, geboren 1227, seit 1239 im Prämonstratenserinnenkloster Altenberg a. d. L. bei Wetzlar, seit 1241 oder 1243 Chorfrau daselbst, von 1248 bis 1297 Oberin (Meisterin) des Klosters. Nach einer Vorbemerkung über den Namen Gertrud führt der Verfasser in 22 Kapiteln Abstammung, Leben, Wirken und Glorie der Seligen vor Augen, mit zahlreichen Bemerkungen über Personen und Oertlichkeiten, die für die Biographie von Belang sind, gibt in einem eigenen Kapitel ein gutes Verzeichnis der einschlägigen gedruckten Werke und fügt noch in weiteren fünf Kapiteln Offizium, Litanei, Fürbittgebete und einige geistliche Lieder an. Mit großem Fleiße wurde alles zusammengetragen, was zur Bereicherung des äußeren Lebensbildes dienen konnte, die innere Entwicklung wird aber etwas zu wenig aufgezeigt. Bei der Dürftigkeit der primären Quellen über die Selige ist es nicht verwunderlich, daß öfter ausgiebige Anleihen aus der im Vorjahre erschienenen Schrift des Verfassers „St.-Norbertus-Album" gemacht werden. Hie und da empfängt man den Eindruck, daß weniger von Gertrud als von Norbert und seinen Orden überhaupt geredet wird. An manchen Stellen vermißt man eine stärkere zeitgeschichtliche Vertiefung. Wie ganz anders höbe sich die Gestalt der Seligen, der das Offizium eine besondere Gabe der Aussöhnung Verfeindeter zuschreibt, von dem dunklen Hintergrunde des kaiser- und friedlosen deutschen Interregnums ab! Als eine Entgleisung erscheint Kapitel 14. Es ist überschrieben mit „Treue gegen Papst und König" und handelt von der Kreuzzugsbegeisterung. Eine solche suchte allerdings Papst Urban IV. wieder zu erwecken, aber König und Reich sind daran unbeteiligt, denn im Deutschen Reiche war damals der Kreuzzugsgedanke längst begraben und von einem deutschen Könige, der in Wirklichkeit diesen Namen verdient hätte, kann in jener Zeit bis auf Rudolf von Habsburg nicht gesprochen werden. Von einem deutschen Reichsoberhaupte Heinrich VI. „nach 1291" (S. 42) weiß die Geschichte nichts; sie kennt nur einen einzigen König Heinrich VI., den Sohn und Nachfolger Rotbarts, der 1197 gestorben ist. — Die Sprache des Büchleins ist schlicht und würdig, ohne im strengen Sinne volkstümlich zu sein. Der Fragesatz auf S. 37 gibt einen ganz anderen Sinn, als der Verfasser meinte. S. 24 ist das richtige „auf dem Arme" verwechselt mit „am Arm". — Trotz dieser Ausstellungen ist das ungemein fleißig gearbeitete Schriftchen als eine verdienstvolle Leistung zu bezeichnen, es ist nicht nur den Mitgliedern und Freunden des Prämonstratenserordens, sondern auch den Tertiaren des heiligen Franziskus Ser. bestens zu empfehlen und wird allen deutschen Katholiken gute Dienste leisten, die Näheres über die heiligmäßige Tochter der liebenswürdigen, allverehrten heiligen Elisabeth erfahren wollen.

Dr Evermod Hager.

23) **Dr Andreas Schill,** Konviktsdirektor und Universitätsprofessor Ein Lebensbild von Dr Josef Schofer. Mit einem Titelbild. 8° (VII u. 106). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 12.— und Zuschläge.

Das Büchlein schrieb ein Verfasser, der dem ehemaligen Konviktsdirektor und Professor außerordentlich nahestand. Es ist mit Liebe und Begeisterung geschrieben, ohne von der historischen Wahrheit abzuweichen. Professor Schill machte seine theologischen Studien zunächst in Freiburg, dann an der Universität Würzburg, wo er bei Hergenröther und Hettinger

echten kirchlichen Geist in seine Seele aufnahm, den er zu seinem Lebensprogramm machte und in die schönen Worte zusammenfaßte: „Omnia pro Deo et ecclesia Christi sponsa." Er war in seinem ganzen Leben der Kirche treu ergeben und ein Priester im edelsten Sinne des Wortes. Der Verfasser weiß manch schönen Einzelzug aus seinem innersten Seelenleben und Priesterherzen anzuführen. Daher eignete sich Schill als akademischer Lehrer und Erzieher des jungen Klerus in der weiten Erzdiözese Freiburg in hervorragender Weise. Als Direktor des theologischen Konviktes hatte er keinen leichten Stand. Die badische Regierung hatte ein scharfes Auge auf die neu eröffnete Anstalt, damit sie nicht zu kirchlich wurde. Auch als Professor hatte Schill eine dornenvolle Laufbahn durchzumachen. Sein echt priesterlicher Geist half ihm aber alles überwinden. Alles das schildert Dr Schofer in ruhiger, sachlicher Weise und bietet dabei manch interessante Einzelheit über Anschauungen führender Persönlichkeiten und über kirchlich-staatliche Verhältnisse der damaligen Zeit. So ist das Büchlein eine vorzügliche Lektüre für die weitesten Kreise des Klerus und der jungen Theologen nicht bloß in den Grenzen Badens. Wir müssen dem Verfasser für diese Arbeit seiner allzu spärlichen Mußestunden von Herzen dankbar sein.

Freiburg. Dr Alb. Rüde.

24) **Denk Jesu nach!** Ausgewählte deutsche Christusgedichte aus allen Jahrhunderten. Mit einer literarhistorischen Einleitung herausgegeben von Karl Jakubczyk, Domvikar in Breslau (XIII u. 376). Freiburg i. Br., Herder. M. 17.40; geb. M. 22.50.

Mit staunenswerter Belesenheit hat der Verfasser deutsche Christusgedichte aus fast einem Jahrtausend gesammelt; in einer sehr lesenswerten Einleitung legt er dar, wie sich die deutsche Dichtung dem Heiland in den verschiedenen Jahrhunderten verschieden genähert hat; ein reiches Literaturverzeichnis zeigt den Weg, auf dem die Frage selbständig weiter verfolgt werden kann. Ueber den Wert einer solchen Veröffentlichung braucht weiter kein Wort verloren zu werden: es spricht aus ihr der Geist des christlich-deutschen Volkes. Eines ist mir aufgefallen: Kann Rückerts Gedicht „Du bist die Ruh'!" als Christusgedicht aufgefaßt werden? Es stammt doch aus den „Oestlichen Rosen", die eine ganz andere Liebe als die zu Gott verherrlichen! Das Buch ist gut und schön; es bietet dem, der Erbauung sucht, und dem, der die deutsche Dichtkunst und ihre Geschichte studiert, in gleicher Weise Freude und Erbauung.

Linz-Urfahr. Prof. Dr Johann Ilg.

25) **Heidenmission.** Der Roman eines Missionärs. Von Georg Sagehomme S. J. Deutsch bearbeitet von Rudolf Schütz S. J. Mit Bildschmuck von Fritz Bergen. (231) Freiburg i. Br. 1919, Herder. M. 5.80; geb. M. 7.80 und Zuschläge.

Wir kennen den Roman eines Künstlers, den (preisgekrönten) Roman einer Arbeiterin; wir kennen Priesterromane ... Mancher große Gedanke hat schon das Kleid des Romans angetan und sich — Bahn gebrochen. Endlich erscheint auch „der Roman eines Missionärs". Aber es ist Wirklichkeit, die hier geboten wird. Für die Schilderung der „Romantik im Missionsleben" wird gewiß alt und jung dem Verfasser Dank wissen. Schade ist, daß neben der Aufzählung der Schwierigkeiten, die sich der „Berufung" gewöhnlich entgegenstellen, nicht auch der vielgestaltigen Ausbildung des Heidenapostels gedacht wurde.

St. Gabriel. P. Jakob Koch.

26) **Die Kaiserkrönung Karls des Großen im Jahre 800.** Kritische Untersuchung von Dr P. Laetus Himmelreich O. F. M. (115). Kerkrade 1920, N. V. de Zuid-Limburger.

Der Verfasser setzt sich das Ziel, Klarheit zu verbreiten über die Vorgänge, die zur Kaiserkrönung am 25. Dezember 800 führten und über deren Verlauf selbst. Er kommt zu folgenden Ergebnissen: Karl d. Gr. strebte schon lange vor 800 nach der Kaiserwürde, die ihm durchaus als „eine erstrebenswerte Realität" erschien. Aber dagegen standen lange Zeit zwei Hindernisse, nämlich Byzanz und Rom. Jenes mußte sich durch die Erhebung eines abendländischen Kaisers verletzt fühlen, der Papst aber verweigerte eben mit Rücksicht auf Ostrom die Zustimmung. Aber gegen 800 — die Zeit läßt sich nicht genau feststellen — gab Leo III. dem Wunsche des fränkischen Hofes nach. Um die Byzantiner nicht zu reizen, suchte Karl so viel als möglich den Schein zu erwecken, daß die Kaiserkrönung nicht von ihm selbst betrieben worden sei, sondern daß sie der Papst auf eigenen Antrieb „quasi per inspirationem" vorgenommen habe. Darum kam er — für die Oeffentlichkeit — aus einem anderen Grunde nach Rom, nämlich zur Ordnung der dortigen Verhältnisse, nachdem ihn der Papst 1799 um Hilfe gegen seine Gegner ersucht hatte; darum äußerte er sich nach der Feier selbst, er wäre durch sie überrascht. Tatsächlich war die Ordnung in der Ewigen Stadt schon durch die dem Papste mitgegebene Gesandtschaft Karls wieder hergestellt und auch die Krönungsfeierlichkeit selbst genau ausgemacht und vorbereitet worden. Wichtigere Persönlichkeiten, wie Alkuin wußten auch darum. Wohl im Einvernehmen mit Karl kam zur Feier auch eine Gesandtschaft von Jerusalem, damit auch der Osten dabei vertreten wäre. Ein wirkliches Gericht oder gar eine Verurteilung Leos III. fand nicht statt, dessen Unschuld steht fest, man kann dagegen keinen guten Grund vorbringen. Das Gerichtsverfahren im Jahre 800 war nur Formsache, eine „diplomatische Aktion, um den eigentlichen Reisezweck zu verschleiern. Von einem Treueid Leos im Jahre 796 an Karl ist gar nicht die Rede". (S. 115.) Schwer verständlich war bisher die allgemein festgehaltene Meinung, daß die bekannte Huldigung „Carolo Augusto etc." das ganze Volk gesprochen hätte. Denn als Zuruf wäre der Satz viel zu lange gewesen und hätte notwendig zu einem unverständlichen Durcheinanderschreien führen müssen. Gern wird man da mit dem Verfasser auch Ohr (Kaiserkrönung 64) beipflichten, wenn er sagt, die genannte Huldigung wäre von der „schola cantorum" im Namen des Volkes gesungen worden als Teil einer längeren Litanei.

Von Kleinigkeiten abgesehen, ist auch der Stil schön, fließend und klar. Die ganze Arbeit kann geradezu als Muster einer scharfsinnigen Quellenverarbeitung bezeichnet werden.

Linz-Urfahr. Dr Franz Fuchs.

27) **Die deutsche Romantik.** Ihre Wesenszüge und ihre ersten Vertreter. Von Alois Stockmann S. J. Mit einem bibliographischen Anhang und zwei Bildern. (XII u. 218). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 22.—; geb. M. 27.— und Zuschläge.

Heute wird viel über die Romantik geschrieben, wobei sich aber nicht selten zwei Mängel unliebsam bemerkbar machen: einerseits Vernachlässigung des Wesentlichen und Anhäufung von verwirrenden Kleinigkeiten, anderseits Voreingenommenheit oder gar Unverständnis in religiösen Fragen. Hier wird uns ein Handbuch geboten, das nur die Grundlinien sichtbar machen will; und daß bezüglich der Weltanschauung aus dem Vollen geschöpft wird, dafür bürgt schon der Name des Verfassers. Wir finden eigenartige, aber wohlbegründete Urteile. Mit Recht heißt es: „Wir müssen uns hüten, die romantische Schule schon in ihren Anfängen als eine Art katholischer Dichtergilde zu betrachten. Sie war es damals nicht und ist es, nach der Gesamtheit ihrer Vertreter genommen, auch später nie geworden." Die Romantik wurzelt nach Stockmann in der Aufklärung; was sie aber von dieser trennte und schließlich zu ihrer Todfeindin machte, war, um Friedrich Schlegels Worte zu gebrauchen, „die Sehnsucht nach dem Unendlichen". Und diese

romantische Sehnsucht führte die einen der Romantiker wohl zum Christentum hin, die anderen dagegen zu einem ästhetischen Pantheismus, der die Welt als „ein Gedicht der Gottheit" auffaßte und den Künstler als „ein harmonisches Abbild des Universums". Sehr anziehend sind dann die Ausführungen über den „magischen Idealismus" des Novalis und die damit zusammenhängende „romantische Ironie", sowie über die Pflege der „Nachtseite der Natur". Der zweite Teil des Buches behandelt dann im einzelnen Novalis, Tieck und die beiden Schlegel. Besonders für Friedrich Schlegel konnten zahlreiche neuere Studien benützt werden. Sehr dankenswert ist, besonders unter den heutigen Verhältnissen, das eingehende Literaturverzeichnis. Möge uns doch der Verfasser bald mit der Behandlung auch der jüngeren Romantik erfreuen; er wird sich damit alle, die die deutsche Romantik genauer kennen lernen wollen, zu Danke verpflichten.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

28) **Zum Goethe-Problem.** Literarhistorische Studien von Alois Stockmann S. J. (VIII u. 120). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 4.20; geb. M. 6.— und Zuschläge.

P. Alois Stockmann S. J., der Erneuerer von Baumgartners Goethebuch, stellt hier kleinere Arbeiten über Goethe zusammen, die früher in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Der Aufsatz „Goethe im Urteil des 20. Jahrhunderts" zeigt, daß die Ueberschätzung des Dichters noch immer steigt; „besonders oft wird Goethe als der moderne Heiland gefeiert, neben und über Christus gestellt" und „unter dem Deckmantel der Goethe-Verehrung wird jede Art des Sichauslebens für erlaubt erklärt". In der Studie „Goethes religiöse Wandlungen" kommt der Verfasser zum Ergebnis, daß der Dichter trotz mancher freundlichen Aeußerung innerlich doch dem Christentume kühl, ja feindlich gegenübersteht. Und so lautet denn auch das Schlußurteil im „Kern des Goethe-Problems": „Goethe mag auch dem Katholiken als eines der glänzendsten Dichtergenies aller Zeiten und Völker erscheinen — ein religiöser Führer, ein Idealbild deutscher Treue und christlicher Sitte, ein Künder höchster Weisheit und wahrer Lebenskunst ist er uns nicht." Ein durchaus berechtigtes Urteil! Die anderen Aufsätze berichten zumeist von Schriften über Goethe. Hier ist besonders der Versuch zu erwähnen, das „Hexeneinmaleins" im „Faust" aus der Zahlenmystik der Kabbala zu erklären und es als Schlüssel zum ganzen Drama zu verwerten. Das inhaltsreiche Buch ist eine wertvolle Beigabe zu jeder Goethe-Biographie.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

29) **Acht Grablieder.** Für vier Männerstimmen vertont von Doktor A. Faist (op. 42). Graz und Wien 1920, Styria.

Diese Gesänge sind den Durchschnittssängern unserer Vereine und Liedertafeln in die Kehle geschrieben, haben zum Teil schöne, religiösem Empfinden wohltuende Texte und sind leicht aufzufassen und vorzutragen.

Linz. Anton Riegl.

30) **Zehn Marienlieder.** Gedichte von Auguste Poestion, für vierstimmigen gemischten Chor vertont von Dr A. Faist (op. 41). Graz und Wien 1919, Styria.

Schlichte, andächtige Weisen, denen man ab und zu etwas weniger Wahlverwandtschaft mit dem „Kempter"stile wünschen möchte. Einige Nummern, z. B. „Mariens Wiegenlied", „Ein Lenzeslied", schließen sich wegen der zu subjektiv gehaltenen Texte vom kirchlichen Gebrauche aus. Sowohl die Grablieder als die Marienlieder erfreuen sich der kirchlichen Druckgenehmigung, die jedoch eine Autorisierung zum Gebrauch der Lieder beim Gottesdienst nicht in sich schließt.

Linz. Anton Riegl.

31) **Das Konzil von Trient und die Kirchenmusik.** Eine historisch-kritische Untersuchung von Dr Karl Weinmann, Direktor der Kirchenmusikschule in Regensburg (155). Leipzig 1919, Breitkopf u. Härtel.

Die vorliegende Studie gliedert sich in drei Hauptteile: historischer Teil, musikkritischer Teil, Palestrina und die Missa Papae Marcelli. Der Verfasser rückt mit aller Gründlichkeit den berühmten Legenden zu Leibe, als habe eine Kardinalskommission des Konzils die mehrstimmige Musik aus der Kirche verbannen wollen und Palestrina hätte sie mit seiner Papae Marcelli-Messe „gerettet". Ueber den „neuen Stil" („novum modorum genus"), den der Präneſtiner mit dieſer Meſſe angeblich erſtrebt habe, handeln ſpezielle Unterſuchungen, die ein negatives Reſultat ergeben. Für den Kirchenmuſiker nicht minder wie für den Hiſtoriker ein höchſt intereſſantes Buch.

Linz. Anton Riegl.

32) **Richard Wagners „Parſifal" als religiöſes Kunſtwerk.** Von Prälat Dr Kluger (Kloſterneuburg) (40). Innsbruck, Wien, München, Bozen, 1921, Verlagsanſtalt Tyrolia.

„Die kräftige, gerade Linie in Richard Wagners Muſikdrama ‚Parſifal' iſt die religiös-chriſtliche. Das Kunſtwerk iſt eine Veranſchaulichung der Begriffe Gnade und Sünde im Sinne des katholiſchen Kredos; es iſt eine Darſtellung der Heilsbeziehungen der Menſchenſeele zum Erlöſer, eine Veranſchaulichung der Heilsgeſchichte jedes Einzelmenſchen — von deren Mittelpunkt aus: dem Gottmenſchen und deſſen Gegenwart in der heiligen Euchariſtie." In edler, oft ergreifender Darſtellung zeigt der feinſinnige Kunſtkenner, wie ein Genie, obſchon dem erhabenen Ideenkreis katholiſcher Lehre und dem Geheimnis der Euchariſtie fernſtehend, intuitiv in ſeinem Künſtlerſchaffen an die tiefſten Probleme rührt, das Auswirken von Sünde, Gnade, Reue, kernkatholiſch erfaßt und in Amfortas die Tragödie des gefallenen Walters der heiligen Euchariſtie, des katholiſchen Prieſters entrollt und ihm in „Parſifal" einen ſtrahlenden Typus des in Reinheit Erlöſerwerke Uebenden entgegenſtellt. Manche Partien des Buches wirken wie eine erſchütternde Konſideratio der prieſterlichen Exerzitien. Nur ein Prieſter wird den tiefſten Sinn der Heilandsklage: „Errette mich aus ſchuldbefleckten Händen" und die Parole „Erlöſung dem Erlöſer" in tiefſter Bewegung erleben. Mögen ſich viele an dieſen geiſtvollen Darlegungen erbauen.

Linz. Anton Riegl.

33) **Ringende und Reife.** Lebensbilder vollendeter Menſchen. Von Dr J. Klug. Approbiert (475). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. Geb. M. 30.—.

Die packende Darſtellungskunſt Klugs bietet hier ſieben ausgezeichnete Lebensbilder von Heiligen, wobei die äußeren Ereigniſſe nur ganz kurz vorgetragen, Wunder und außerordentliche Erſcheinungen des Heiligenlebens kaum geſtreift werden, dafür aber um ſo mehr bei der Individualität und Weſensart eines jeden verweilt wird und das Werden des Heiligen, das ſittliche Ringen, der Kampf mit den inneren und äußeren Schwierigkeiten, die Entwicklung vom reinen Menſchentum zur vollendeten Heiligkeit lebenswahr geſchildert iſt. Franz v. Aſſiſi, der lebensfrohe junge Menſch; Antonius von Padua, der heißblütige Jüngling; Eliſabeth, die glückliche Braut und Frau; der gemütsweiche, tief innerliche Heinrich Suſo; Ignatius, der tatenhungrige Offizier und einzigartige Seelenführer; Thomas Morus, der glänzende Juriſt und Staatsmann; der demütige Erneuerer Frankreichs, Joh. B. Viannay, ſind auf dieſe Weiſe vorgeführt. Schon aus dieſer Auswahl erſieht man, daß die Heiligkeit nicht eine Schablone iſt, ſondern daß die Eigenart der grundverſchiedenen Charaktere gewahrt bleibt und keine menſchlich berechtigte Eigenart unterdrückt wird. Die ganze Darſtellung will dem Leben dienen

und zielt auf Nachahmung; die diesbezüglichen Winke sind ganz für unsere Zeit und für die Menschen von heute. Die 18 Seiten Literaturangaben weisen Quellen, Werke, Ausgaben und gute weitere Studienbehelfe nach. Möchte nur bald ein weiterer Band dieser echt modernen Legende folgen!

Dr Seb. Pletzer.

34) **Deutsche Herz-Jesu-Gebete des 14. und 15. Jahrhunderts.** Aus mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Handschriften übertragen und zusammengestellt von Karl Richstätter S. J. Mit altdeutschen Herz-Jesu-Darstellungen (270). Regensburg, Kösel und Pustet. M. 7.50.

Was der verstorbene Bischof von St. Gallen, Karl Johann Greith, einer der bedeutendsten Kenner der deutschen Mystiker, als künftige Möglichkeit ausspricht, wenn er schreibt: „Aus altdeutschen Handschriften läßt sich ein Gebetbuch herstellen, vielseitiger, reichhaltiger und tiefer als alle neuen", ist im vorliegenden Büchlein verwirklicht. Die Auswahl und Anordnung der einzelnen Herz-Jesu-Gebete ist so getroffen, daß alle religiösen Uebungen des christlichen Lebens: Meß-, Kommunion-, Beichtandacht u. s. w. und alle Lagen des christlichen Beters: Herz-Jesu-Tage, Freitage, Monat u. s. w. mit den entsprechenden Gebeten berücksichtigt werden. Das Büchlein kann jedem Christen als vollständiges Gebetbuch dienen.

Man braucht in dem Büchlein nicht lange zu lesen oder zu beten, um bestätigt zu finden, was wieder Bischof Greith bemerkt, daß wir Deutsche nicht mehr beten können wie unsere Väter gebetet haben. Nicht nur an Innigkeit, sondern auch an Tiefe der Gedanken und an Adel der Gesinnung sind die altdeutschen Herz-Jesu-Gebete ausgezeichnet. Wir werden dem Herausgeber dankbar sein, daß er Zeit und Mühe geopfert hat, an 80 Handschriften, die in verschiedenen Bibliotheken sich finden, zu durchforschen und die gefundenen Gebete aus dem Mittel- und Niederhochdeutschen in unsere moderne Sprache zu übertragen.

Noldin S. J.

35) **Vom Juden zum Ordensstifter.** Der ehrw. P. Libermann und die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrhundert. Von Pater Döring C. S. Sp. (XII u. 351). Missionshaus Knechtsteden, 1920. M. 10.—; geb. M. 15.—.

Auch ohne den aufdringlichen Obertitel dürfte das vorliegende Lebensbild des Stifters der Kongregation vom Heiligen Geist unter dem Schutze des Unbefleckten Herzens Mariä" dankbarer und freudiger Aufnahme in den Ländern deutscher Zunge sicher sein! Der Verfasser hat es ausgezeichnet verstanden, das an sich schon so ergreifende Lebensbild des Ehrwürdigen Dieners Gottes in schlichter, anziehender Sprache darzustellen. Die 26 schönen und gut gewählten Bilder vermehren die Anziehungskraft des Buches. Bei der sonstigen guten Ausstattung ist der Preis sehr billig. Namentlich unter dem jüngeren Klerus und in Seminarien ist dem Buch ein recht großer Leserkreis zu wünschen.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

2. Neue Auflagen.

1) **Jesus Christus.** Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesu-Forschung von Dr P. Hilarin Felder O. M. Cap. Zweite Auflage. I. Band: Das Bewußtsein Jesu. gr. 8° (VIII u. 552). Brosch. M. 45.—; II. Band: Die Beweise Jesu. gr. 8° (VIII u. 582). Brosch. M. 48.—. Paderborn 1921, Ferd. Schöningh.

Die von der katholischen Fachwissenschaft beifälligst aufgenommene Christusapologie P. Hilarin Felders, die nunmehr in zweiter Auflage vorliegt, ist zweifelsohne ein Meisterwerk, das seinesgleichen in der katholischen Literatur nicht hat. Staunenswert ist die umfangreiche Literaturkenntnis, die der gelehrte Verfasser fast auf jeder Seite bekundet, gediegen die Beweisführung, durch die er die Konstruktionen der liberalprotestantischen und radikalen Theologie zerstört, leichtfaßlich die gesamte Darstellung, so daß das Werk Felders nicht bloß Fachgelehrten, sondern auch gebildeten Laien zum Studium wärmstens empfohlen werden kann.

Einem vielfach geäußerten Wunsche entsprach der Verfasser durch die Sonderausgabe des 3. Kapitels des 2. Bandes seiner Christusapologie (S. 180 bis 284) in Form einer Broschüre mit dem Titel: „Die Heiligkeit Jesu". Paderborn 1921, Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. Preis M. 9.—.

Linz. Dr Leopold Kopler.

2) **Moraltheologie.** Von Franz Adam Göpfert, Dr theol., o. ö. Prof. der Moral- und Pastoraltheologie sowie der Homiletik und der christlichen Sozialwissenschaft an der Universität Würzburg. II. Band. Achte, verbesserte Auflage (VIII u. 450), besorgt von Karl Staab, Dr theol. et phil., Regens am Priesterseminar Würzburg. Paderborn 1920, Ferdinand Schöningh. M. 24.— und 40% Teuerungszuschlag.

Der Herausgeber hat sich den Dank weitester Kreise verdient dadurch, daß er das beliebte Moralwerk nach dem neuen Codex jur. can. umgearbeitet und wieder der Oeffentlichkeit übergeben hat. Der Verfasser ist bekanntlich mitten unter der Herausgabe der 7. Auflage seines Lebenswerkes vom Tode abberufen worden. Wie ein Vergleich der vorliegenden neuesten Auflage des zweiten Bandes mit den früheren Auflagen zeigt, ist die Eigenart des Werkes vom Herausgeber pietätvoll gewahrt worden. Die vorgenommenen Aenderungen beziehen sich fast ausschließlich auf die durch das neue kirchliche Rechtsbuch geänderte Lage. Für spätere Auflagen sei der Wunsch ausgesprochen, daß bei den in diesem Bande besonders häufigen Verweisen auf das Zivilrecht nicht einzig und allein das Deutsche Reich, sondern auch andere Staaten berücksichtigt werden, wenigstens solche Staaten, in denen mit einer weiteren Verbreitung dieses Werkes gerechnet wird.

Bei Behandlung der Tänze würde ein kurzes, offenes Wort über gewisse neuaufgekommene, aber bereits auch in Ländern deutscher Zunge allerwärts verbreitete Tänze (Tango, Foxtrott, Onestep u. s. w.) manchen Geistlichen die Stellungnahme erleichtern. Des weiteren erübrigt es sich, auf die längst anerkannten Vorzüge der Göpfertschen Moral noch ausführlich hinzuweisen, auf die ruhige, nüchterne Stellungnahme gegenüber den zahlreichen Problemen, die klare Darstellung, die weitgehende Berücksichtigung neuzeitlicher Verhältnisse.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

3) **Summa Theologiae Moralis.** Scholarum usui accommodavit H. Noldin S. J., S. Theologiae professor in Universitate Oenipontana. Tom. II. De praeceptis Dei et Ecclesiae. Editio tertiadecima, ab auctore adaptata (837). Oeniponte 1921, Fel. Rauch. Ratisbonae, Romae et Neo Eboraci apud Fridericum Pustet.

Mit diesem Bande ist die Neuausgabe von Noldins fünfteiliger Moraltheologie abgeschlossen (Pars I. De principiis Theologiae Moralis; II. De praeceptis Dei et Ecclesiae; III. De Sacramentis; IV. De poenis ecclesiasticis; V. De sexto praecepto et de usu Matrimonii). Zur Empfehlung dieses Werkes noch etwas schreiben, hieße wahrlich Eulen nach Athen tragen.

Hat es sich doch längst nicht nur innerhalb der vormals schwarz-gelben Grenzpfähle, sondern weit darüber hinaus in allen Ländern seine Freunde erworben. Deshalb konnte sein Verfasser bereits die 13. Auflage vorbereiten und herausgeben, ein Erfolg, der in neuerer Zeit wohl einzig dasteht. Wir wünschen dem Nestor unter den Moralisten, daß er noch manche Auflage seines ausgezeichneten Werkes selber der Oeffentlichkeit übergeben könne. Eine erhöhte Brauchbarkeit würde das Werk noch gewinnen, wenn das alphabetische Sachregister erweitert und vervollständigt würde. Wenn das Werk auch vom Verfasser zunächst „scholarum usui" bestimmt ist, so gehört doch ein nicht geringer Teil seiner Leser und Freunde gerade dem Kreise der in der Praxis stehenden Geistlichen an. Für diese bedeutet ein möglichst vollständiges Sachregister eine ganz bedeutende und sehr erwünschte Erhöhung der Brauchbarkeit eines derartigen Werkes. Störend wirkt auf den Leser, daß bei Erörterung von Geldfragen noch immer die Valutaverhältnisse der Vorkriegszeit zugrunde gelegt erscheinen, ohne jede Andeutung der gegenwärtig schon längst vollständig veränderten Verhältnisse.

Eben diese gegenwärtigen Valutaverhältnisse werden nicht wenig zur Verbreitung von Noldins Moralwerk beitragen; ist es doch für viele Geistliche das einzige Moralwerk, das sie bei den derzeitigen Verhältnissen noch zur Not erschwingen können. Der Preis des gesamten Werkes dürfte sich auf etwa 500 K stellen.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

4) **Epitome Theologiae Moralis universae** per Definitiones, Divisiones et summaria Principia pro Recollectione Doctrinae Moralis et ad immediatum usum confessarii et parochi, excerpta e Summa Theol. mor. R. P. Hier. Noldin S. J. a Dr Carolo Telch, quondam professore Theologiae moralis et Juris canonici in Pontificio Collegio Josephino, Columbi Ohioensis, U. S. A., et ab eodem secundum novum codicem juris canonici denuo recognita. Editio quinta (XLII et 602). Oeniponte 1920, Fel. Rauch. M. 40.—.

Dieser kurzgefaßte Auszug aus Noldins Moraltheologie hat sich mit den vier Auflagen seit seinem ersten Erscheinen, seit etwa acht Jahren, bereits viele Freunde gemacht. Bei den jetzigen Verhältnissen auf dem Büchermarkte, da die größeren Moralwerke für so manchen Seelsorgsgeistlichen geradezu unerschwinglich geworden sind, wird man um so lieber zu einer solchen Miniaturausgabe greifen. Die vorliegende neue Auflage schließt sich in ihrer Anordnung und Textierung enge an die früheren Auflagen an. Die vorgenommenen Aenderungen und Ergänzungen beziehen sich fast ausschließlich auf Erklärungen und Entscheidungen des Apostolischen Stuhles zum neuen Kodex. Nicht wenige Arbeiter im Weinberge des Herrn, denen unter des Tages Last und Hitze keine Muße bleibt zu einem eingehenden Studium des neuen Kodex, geschweige denn der zahlreichen nachträglichen Entscheidungen, werden dankbar ein Handbüchlein begrüßen, worin die hauptsächlichsten Neuentscheidungen enthalten sind. Allerdings würde es unseres Erachtens nicht wenig zur größeren Brauchbarkeit des Büchleins beitragen, wenn wenigstens bei positiven Rechtsbestimmungen ganz kurz die Quellen sich angegeben fänden. Eine Vermehrung des Umfanges brauchte deshalb noch nicht einzutreten, sogar noch eine Verminderung, wenn der zur Verfügung stehende Raum voll ausgenützt würde. Festgestellt sei noch zu S. 331, daß die Konstitution „Provida" bereits am 9. Dezember 1917 von der CIC als durch den neuen Kodex abgeschafft erklärt worden ist.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

5) **Praelectiones Juris Matrimonii** ad normam Cod. jur. can Von Th. M. Vlaming. Tom. II Dritte Auflage (429). Bossum (Holland) 1921, vorm. Paul Brand. fl. 5.—; geb. fl. 6.25.

Dieser zweite Band des Eherechtes Vlamings handelt von den Ehedispensen, vom ehelichen Konsens, von der Eheschließungsform, den rechtlichen Folgen der Ehe, dann Ehetrennung, Ehekonvalidierung und secund. nupt. Die verdiente Anerkennung, die wir schon bei Besprechung des ersten Bandes dieses praktischen Lehrbuches des katholischen Eherechtes (Linzer „Quartalschrift" 1921, II., S. 278) ausgesprochen haben, können wir bezüglich des zweiten Bandes nur wiederholen und wünschen diesem Werke einen ausgedehnten Leserkreis.

Dr Josef Rettenbacher Domkap. u. Prof. d. kan Rechtes.

6) **Lehrbuch der Nationalökonomie.** Von Heinrich Pesch S. J. Zweiter Band: Allgemeine Volkswirtschaftslehre I. Zweite und dritte, neu bearbeitete Auflage. gr. 8° (XIV u 737). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 60.—; geb. M. 75.— und Zuschläge.

Was macht ein Volk reich? Diese Frage bildet für Pesch den Ausgangspunkt seiner Untersuchungen in der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. Er beginnt im ersten Kapitel (S. 7 bis 284) mit der Darstellung der alten volkswirtschaftlichen Systeme, wie Merkantilismus, Physiokratismus, wendet sich dem Smithschen Industriesystem und dem Sozialismus zu und stellt als sein System des Volkswohlstandes das solidaristische Arbeitssystem auf, welches in der menschlichen Betriebsamkeit, die von der Idee der Gemeinschaft beherrscht wird, die eigentliche Quelle des Volksreichtums erkennt. Im zweiten Kapitel wird der Volkswohlstand im Sinne des sozialen Arbeitssystems dargestellt (S. 285 bis 399). Das dritte Kapitel (Territorium und Volkswohlfahrt S. 400 bis 462) handelt von den territorialen Bedingungen des Volkswohlstandes und im vierten Kapitel (Volk und Volkswohlstand S. 463 bis 722) wird das wichtige Bevölkerungsproblem in meisterhafter Weise bewältigt. Jedem größeren Abschnitte geht eine wertvolle und reichliche Literaturangabe voraus. Ein ausführliches Personen- (S. 723 bis 729) und Sachregister (S. 730 bis 737) erleichtert wesentlich den Gebrauch des umfangreichen Werkes. Pesch' Lehrbuch der Nationalökonomie bildet in der katholisch-sozialen Literatur ein standard work, unentbehrlich für alle, die sich im ernsten und wissenschaftlichen Geiste mit der Lösung der sozialen Fragen der Gegenwart befassen wollen.

Wir können dem berühmten und gelehrten Verfasser, aber auch der Herderschen Verlagsbuchhandlung nicht genug danken, daß sie in den Nöten der Gegenwart sich entschlossen haben, das Lehrbuch der Nationalökonomie in neuer Auflage und in so eleganter Ausstattung erscheinen zu lassen.

Wien. Dr Franz Zeheatbauer, Prof der Moraltheologie an der Wiener Universität.

7) **Das wunderbare innere und äußere Leben der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich** aus dem Augustinerorden. Von Pater Thomas a Villanova Wegener O. S. Aug. Sechste Auflage (356). Dülmen i. W. v. J., A. Laumannsche Buchhandlung. Geb. M. 22.50.

„Ich begreife nicht, daß man sich in Ihrem engeren Vaterlande so wenig um die Anna Katharina Emmerich kümmert." So äußerte sich Kardinal v. Reisach in Rom gegen Ende der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts gegenüber dem westfälischen Verfasser der vorliegenden Biographie, der später in den Augustinerorden trat. Nicht wenige gebildete Katholiken in ganz Deutschland verdienen heute noch diesen Vorwurf. Kein zünftiger Historiker hat sich seit 1824, dem Todesjahre der Begnadigten,

der ehrenvollen Aufgabe unterzogen, diese großartige Erscheinung der Mystik biographisch zu würdigen. Der Seligsprechungsprozeß hat übermäßig lange auf sich warten lassen. Trotzdem darf Deutschland, wie unter anderem die Berliner „Germania" unterm 10. November 1921 berichtet, in den nächsten Jahren auf die Beatifikation hoffen. Das vorliegende Volksbuch hat das große Verdienst, sehr viel zur Kenntnis der um die Kirche Deutschlands hochverdienten Dulderin beigetragen zu haben. In sprachlicher Beziehung hätte die neue Auflage nach dem Heimgang des Verfassers am 27. Jänner 1918 durch eine nachbessernde Durchsicht an Wert gewinnen können. Gleichwohl verdient sie auch in „unveränderter" Form die wärmste Empfehlung.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

8) **Zeitgeist und Liturgie.** Von Hermann Platz (118). M.-Gladbach 1921, Volksvereinsverlag. Geb. M. 12.—.

„Zweite, vielfach umgestaltete und vermehrte Auflage von ‚Krieg und Seele'." Diese Umwandlung mutet etwas sonderbar an. Oder ist es bloß eine Umtaufe? Freilich, die liturgische Taufe ist zugleich Neuschöpfung, Wiedergeburt. — Der Verfasser schildert im 1. Teile die Wirkungen des modernen Zeitgeistes: die Loslösung der Seele vom Heiligtum (um das sich ehemals Haus und Hof, Individuum und Gesellschaft, Leben und Sterben anschmiegte), ihre Versklavung durch den Sachleistungszwang (im Geschäftsbetrieb des heutigen Industrialismus), ihre Bedrohung durch Gewaltübung (besonders von Seite des allmächtigen Staates). Das Heimweh des Sünders ist das Ergebnis von all dem. — Da kommen (2. Teil) „die Aufhellungen der großen Stunde" im Erlebnis des großen Weltkrieges. Die Kapitelüberschriften: „An den Toren der völkischen Gemeinschaft, Heilige Menschenmauer, Neue Entzweiung, An den Toren der ewigen Ordnung, Vom Feuer hingeworfen, Von Wildwuchs übersponnen, Vom Geiste gerührt" spiegeln einigermaßen die Erregung wider, die sich so manchen Bewunderer des gottentfremdeten Errungenschaften der Zeit in dem ungeheuren Geschehnis bemächtigen mußte. Die Aufsätze kamen zum Teil brühwarm aus dem Schützengraben, riechen daher stark nach Pulverdampf und ringen nach Klärung. — Der 3. Teil, „Die Festlegungen des neuen Lebens", bringt endlich die durch den Titel erregte Erwartung liturgischer Art einigermaßen auf ihre Rechnung. „Die Zusammenschau des liturgischen Bildes", „Die Einordnung in die liturgische Wirklichkeit" nennen sich da zwei von den sieben Kapiteln. „Die Sehnsucht der Aufgeschreckten" und „Die Freude des Heimgefundenen", „Die Sehnsucht der heimgesuchten Seelen", „Die Umsetzung unserer Erlebnisse in organisches Leben" soll sich eben vollziehen im innigsten Anschluß an das sakral-liturgische Leben der Kirche Gottes und durch Teilnahme daran.

Das kann man nun an sich als richtig gelten lassen. Von der Wiege bis zum Grabe soll ja das Menschenleben von der Kirche Christi erfaßt, in allen seinen Beziehungen geheiligt und verklärt, verhimmlicht und vergöttlicht werden, die Politik nicht ausgeschlossen. Und die Einflußnahme der Kirche geschieht recht eigentlich durch amtlich gottesdienstliche Betätigung (= Liturgie) vom Sakrament der Taufe an bis zum kirchlichen Begräbnis, das Lehramt und Hirtenamt der Kirche hat gegenüber dem Priesteramt tatsächlich nur vorbereitende, unterstützende, sichernde Bedeutung. Und durch solche Einflußnahme hat die Kirche bereits einmal die Welt und Menschheit erneuert und umgestaltet. Dies ließe sich ohne sonderliche Schwierigkeit eingehend und überzeugend dartun. Allein nur so nebenbei hingeworfene Bemerkungen über Liturgie sind nicht imstande, den Eindruck des Gemachten, Gekünstelten, Uebertriebenen zu verwischen, so daß man die Benennung der Schrift „Zeitgeist und Liturgie" mit Befriedigung zur Kenntnis nähme. Dabei tritt noch in der Darstellung das heute allerdings vielfach verbreitete

Bestreben hervor, nie nach Art gewöhnlicher Sterblicher zu reden, wodurch dann die einfachsten Sachen in einen geheimnisvollen, schwer durchdringlichen Nimbus gehüllt werden, durch den man sich erst durcharbeiten muß, um den schlichten Kern zu erfassen, etwa wie bei einer antiken Tragödie. Aber vielleicht wird gerade das manche Leser anziehen, denen mehr um ästhetischen Genuß als um Belehrung zu tun ist. Eigentliche Förderung liturgischen Sinnes und Verständnisses ist da wohl nicht zu erwarten. Umsomehr ist die gute Absicht des Verfassers anzuerkennen, dem man den tiefen Eindruck von Exerzitien und Liturgie der Karwoche gelegentlich in Maria-Laach gerne nachfühlt.

Linz-Freinberg. P. Josef Schellauf S. J.

9) **Éléments de Philosophie.** De Jacque Maritain, agrégé de l'université, professeur à l'institut catholique de Paris, membre de l'académie romaine de Saint Thomas. I: Introduction générale à la philosophie; 2. édition. 8° (XII et 214). Paris 6, rue Bonaparte 82, Pierre Téqui, libraire-éditeur 1920. Francs 5.—, majorisation temporaire: 50%.

Diese Schrift bildet den ersten Band eines auf sieben Bände berechneten philosophischen, im aristotelisch-scholastischen Sinn gehaltenen Lehrbuches. Der Inhalt des vorliegenden ersten Bandes bietet eine Uebersicht über die ganze Philosophie, und zwar im ersten Teil (S. 1 bis 100) über deren Geschichte, im zweiten über die philosophischen Hauptprobleme und die daraus sich ergebende Einteilung der Philosophie. Der Verfasser versteht es, klar und lebhaft und damit interessant zu schreiben; es mag daher sein Lehrbuch jedem, der sich für eine französisch geschriebene Philosophie interessiert, empfohlen sein. Wenn S. 136 der Zweifel an der Verläßlichkeit unserer Erkenntnis als „absurd" bezeichnet wird, so ist dieser Ausdruck wohl nicht im strengen Sinn des Wortes zu nehmen. Absurd wird im strengen Sprachgebrauch nur das genannt, was nicht wahr ist und zugleich schon a priori, an sich schon gar nicht wahr sein kann. Eine aprioristische Unmöglichkeit der Täuschung in unserem Erkennen aber läßt sich meines Erachtens mit Recht nicht behaupten.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

Vorzügliche Fastenpredigten

aus dem Verlag des kathol. Preßvereines in Linz a. D.

Mons. **Franz Stingeder**, Domprediger i. P.:

Die brennendste aller Lebensfragen. Sechs Fastenpredigten über das Geheimnis unserer Auserwählung im Lichte des Kreuzes. 8.—10. Aufl. Preis inklusive Teuerungszuschlag K 80.—.

Gottes Antwort auf die brennendste aller Lebensfragen. Sechs Fastenpredigten. 6. und 7. Aufl. — Preis inklusive Teuerungszuschlag K 80.—.

P. **Alois Niederegger** S. J.:

Das Osterlamm. Fastenpredigten. — Preis inklusive Teuerungszuschlag K 80.—.

Schulrat P. Niederegger bietet hier Fastenpredigten, die wohl zu dem Besten gehören, was auf diesem Gebiete erschienen ist.

†

SANCTISSIMUS DOMINUS NOSTER

BENEDICTUS PP. XV.

OBDORMIVIT IN DOMINO

DIE 22. JANUARII 1922 h. 6. a. m.

PACI INTER NATIONES RESTITUENDAE VIVENS VIRES SUAS CONSECRABAT, MORIENS VITAM SUAM PRINCIPI PACIS OFFEREBAT. MORTUUS VIVIT IN PACE CHRISTI.

R. I. P.

DIE 6. FEBRUARII 1922

SUMMUS PONTIFEX ELECTUS EST

EMUS AC REVMUS DOMINUS

ACHILLES CARDINALIS RATTI

ARCHIEPISCOPUS MEDIOLANENSIS

QUI SIBI NOMEN IMPOSUIT

PII XI.

DOMINUS CONSERVET EUM ET VIVIFICET EUM
ET BEATUM FACIAT EUM IN TERRA
ET NON TRADAT EUM
IN ANIMAM INIMICORUM EIUS!

AD MULTOS, AD QUAM PLURIMOS,
AD QUAM FELICISSIMOS ANNOS!